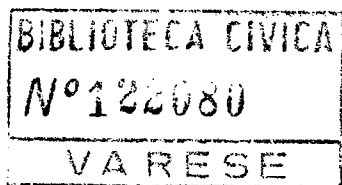
MACHIAVELLI
ANTIMACHIAVELLICO

EDOARDO BIZZARRI

MACHIAVELLI
ANTIMACHIAVELLICO

LA NUOVA ITALIA
FIRENZE

PREMESSA

La storia vera del Machiavelli ha inizio con la sensazionale scoperta fatta un secolo e mezzo prima da Francesco Petrarca nei riguardi dell'antichità. Il Petrarca aveva scoperto, o meglio codificato e chiarito la scoperta di una di quelle verità solide ed elementari, in apparenza tanto semplici da sembrare quasi banali — onde accade che facilmente e spesso vengano perdute di vista —, in realtà tanto complesse che non si finisce mai di riscoprirle. Egli affermò che l'antichità era una cosa tutta diversa dal mondo contemporaneo, ovvero che il passato era, o comunque poteva essere, una realtà totalmente distinta dal presente. La quale affermazione, ridotta a queste poche parole e presa a sè, può sembrare a prima vista di un'esasperante semplicità e di un'assiomatica superfluità. Ma non lo fu in senso storico relativo, nè lo è in linea definitiva; ed è stata nell'età moderna, come avremo occasione di vedere, piuttosto trascurata che approfondita o superata. Essa fu, in ogni modo, una delle più grosse pietre miliari nella storia dell'uomo; in un certo senso fu la rivelazione stessa della storicità dell'uomo. E a riprova della sua importanza basterebbe ricordare che dall'operante consapevolezza di quell'elementare verità prese le mosse uno dei più luminosi e fecondi movimenti di civiltà che noi si abbia il beneficio di ricordare.

Una delle singolari e coerenti conseguenze della scoperta petrarchesca fu questa: Scipione, Cesare e gli altri eroi dell'antichità uscirono dalle rozze rappresentazioni e dagli ingenui racconti medievali, che li avevano visti camuffati paladini tra sventolar di gonfaloni e strepito di tornei, e gettate via le arbitrarie vesti d'accatto ripresero la lorica e la toga; e nel riprendere le loro naturali e ormai inusitate sembianze, nell'allontanarsi dal presente per ritornare antichi, da muti fantasmi che erano divennero esseri vivi. Ed ecco, dalle iscrizioni corrose e dalle pergamene ammuffite, la loro voce d'improvviso salire giovane e limpida, e dilagare sul mondo: suscitando echi dimenticati, illuminando la vita di verità nuove che l'uomo meravigliato s'accorse di aver a lungo portate nascoste in una segreta parte di se stesso. Staccatosi dall'immobile presente, il passato divenne vivo, e il presente parve non più immobile. Il Petrarca poteva scrivere lettere ai grandi ingegni dell'antichità e discutere con loro; con gli antichi uomini, spogliatosi dall'umile veste contadina e indossati panni reali e curiali, potrà intrattenersi il Machiavelli nelle notti pensose e operose di San Casciano.

Apparve insieme che il passato non è veramente « passato », così come l'acqua di una corrente passa e non torna più a bagnare le medesime sponde. Il passato non è qualcosa di totalmente trascorso, esaurito, spento; non è neppure il tomo primo di una storia che debba fatalmente avere la sua continuazione nel contemporaneo tomo secondo: probabilmente quest'ultimo non avrebbe avuto — nella storia vera dello sviluppo dell'uomo come conoscimento e miglioramento di se stesso — che un carattere episodico collaterale, e il volume terzo si sarebbe più o meno direttamente ricollegato con il primo, e il ieri sarebbe rinato nel domani. Si vide insomma che il passato non è di necessità nè « passato » nè vecchio: può essere solamente antico e in quanto tale sempre nuovo, allo

stesso modo di tutte le cose veramente antiche, dell'uomo, del sole, delle piante. Come il sole che tramonta per poi risorgere, e le nubi possono offuscarne anche a lungo la luce agli occhi degli uomini, ma non in effetto diminuirla; come le piante, che appassiscono per rifiorire a ogni volger di stagione, e muoiono per rinascere dai loro germi; come tutte le cose immortalmente antiche e immortalmente giovani, il libro del passato non si esaurisce nella cronaca del presente ma vive di una sua distinta immutata verità, di una sempre inalterabile giovinezza. E il Guicciardini potrà osservare che «le cose passate fanno lume alle future», e il Machiavelli potrà nella storia di Roma trovare insegnamenti eterni.

Tutto ciò è abbastanza chiaro e risaputo; pure è necessario ricordarlo e tenerlo costantemente presente perchè non è possibile intendere il pensiero vero del Machiavelli, nella sua interezza come in uno qualsiasi dei suoi aspetti particolari, se non alla luce di quelle idee e di quelle concezioni che costituiscono la base stessa del mondo intellettuale del Nostro e dei suoi contemporanei. E poichè è gratuita asserzione che esse debbano di necessità coincidere con le nostre, anche se sono contrassegnate da un'ingannevole identità di parole, solo trasportandoci sul dovuto piano storico potremo cogliere, nel suo pieno significato e nel suo esatto valore, la viva voce del Machiavelli, non deformata secondo i nostri gusti e neppure ridotta a mera curiosità storica, ma intesa quale sempre vivo insegnamento. Fuori, insomma, della concezione petrarchesca — che fu in linea storica e intellettuale il fondamento dell'Umanesimo e della maturazione spirituale del Machiavelli —, come fuori di una rigida applicazione del principio petrarchesco all'intelligenza del Nostro, dei problemi che egli agitò, dei tempi in cui visse e operò, non si è giunti nè si può giungere che a interpretazioni parziali, e cioè sostanzialmente deformatrici.

Chi di fatto consideri la storia invero singolare delle disparatissime e contrastanti interpretazioni che in quattro secoli si sono venute accumulando sul Machiavelli, può notare che essa comincia a un tempo stesso (e non è mera coincidenza) con il ripudio implicito o esplicito, o comunque con l'oscurarsi nella coscienza degli uomini, della bella verità petrarchesca e dei fondamentali principi che di essa sono coerente conseguenza. Nasce, in altre parole e si accompagna con il risorgere del facile pregiudizio per cui il passato vien visto con gli occhi del presente, e col diffondersi dell'infantile convinzione che l'umanità debba di necessità progredire e il passato non possa essere che l'inevitabile introduzione al più illuminato presente. E su questa linea — e nella conseguente confusione delle lingue circa quei generali concetti che costituiscono la base non solo del mondo machiavellesco, ma di qualsiasi argomentazione inerente all'intelligenza della storia e dei fenomeni umani — si è venuta, come vedremo, in vari modi e in vare forme perpetuando.

Certo è che machiavellismo e antimachiavellismo (i quali sono in sostanza i due corni di un medesimo diavolo, e di qual colore esso sia non tarderemo a notare) prendono piede quando gli ugonotti avversi a Caterina de' Medici dimenticarono che il Machiavelli aveva parlato a uomini che avevan dietro a loro una secolare maturazione umanistica, e lo videro solo con gli occhi del loro limitato presente e dei loro illimitati pregiudizi. Certo è che mentre il Machiavelli si spogliava della sdrucita e infangata veste contadina e indossava panni reali e curiali per intrattenersi con i grandi uomini dell'antichità, i suoi accusatori e troppo spesso anche difensori si sono compiaciuti di vestirlo con i loro propri panni o con quelli dei loro nemici. Sì che si è venuta popolando una vera galleria di diversissimi Machiavelli, in cui il grande Italiano ci viene a volta a volta mostrato quale un velenoso cortigiano o un ipo-

crita gesuita, col berretto frigio o con il ferraiolo del carbonaro, e così via, per non parlare del camice bianco e dei guanti di gomma del vivisezionista.

Questo breve libro non si propone, almeno nelle intenzioni, di aggiungere un altro ritratto a sì cospicua, e per vari lati interessante e istruttiva galleria. In realtà lo scopo della presente indagine non è di dare una sintesi espositiva o critica delle dottrine o un'immagine completa del Machiavelli, ma solo di esaminare se e quanto siano giustificate le accuse a varie riprese contro il Nostro dirette. A tale proposito, per ragioni di chiarezza e di metodo, non volendo correre il rischio di dover tornare ogni momento sui nostri passi per seguire l'intricato labirinto delle disparate e contrastanti interpretazioni, noi cercheremo anzitutto di rintracciare l'equivoco iniziale da cui generalmente sono sorte e sorgono le molteplici mistificazioni, deformazioni, e accuse. Stabilito quindi il necessario punto di partenza da cui solo si può muovere a una giusta conoscenza del Nostro, procederemo a fissare i principi fondamentali che sono alla base stessa della concezione machiavellesca, e la illuminano e la spiegano a un tempo in tutta la sua intima complessa unità e in tutta la sua cospicua varietà di valori e di espressioni. Alla luce di essi potremo abbracciare insieme e coerentemente collegare ogni atteggiamento di vita e di pensiero del Nostro, e immediatamente trovare per ogni particolare accusa la relativa appropriata risposta. Questo lavoro di conseguenza si esaurisce nel compito, per altro ambiziosissimo, di costituire una elementare introduzione al Machiavelli, alla buona intelligenza e allo studio di questi nei suoi vari e distinti aspetti. Non vuole essere, in altre parole, un'accurata e minuziosa mappa delle idee e delle dottrine del Nostro, ma piuttosto la bussola che orienti al giusto intendimento e alla corretta lettura di quella.

In questa indagine noi procederemo applicando rigi-

damente e nella sua totalità il principio petrarchesco, sia perchè siamo convinti della sua intrinseca bontà, sia e anzitutto perchè da esso partì il Machiavelli. Questo ci imporrà inevitabilmente una costante revisione di concetti, alcuni dei quali divenuti ormai verità convenzionali; ci costringerà spesso a fare un lungo discorso per chiarire e approfondire una semplicissima idea, che in apparenza non ha molto a che fare con il Machiavelli, ma fuori della quale il Machiavelli non può essere capito; richiederà varie digressioni che forse in ultima analisi risulteranno non esser del tutto tali. Di questo il lettore vorrà scusarci se tanto faticosa strada apparirà alla fine non essere stata percorsa invano.

A chiusura di questa premessa, è necessario ricordare ancora una volta che il principio petrarchesco non si esaurisce nell'ammonire, in linea generale, circa gli inconvenienti in cui si può incorrere guardando il passato attraverso le lenti più o meno limpide o deformatrici del presente. Esso postula, tra gli altri, un basilare concetto: che l'umanità non è storicamente immobile, e appunto per questo non è detto che debba di necessità andare avanti; può anche andare indietro, almeno per taluni lati, e l'uomo dopo aver vanamente errato può ritrovare nell'antico il buon punto di partenza che aveva perduto di vista e muovere in una nuova direzione che sarà forse davvero un progresso o, per adoperare una parola meno deteriorata dal cattivo uso, un effettivo sviluppo. Concetto questo facilissimo a esser trascurato, e non senza ragione. La storia è di fatto uno strano libro che siamo costretti a leggere alla rovescia, risalendo cioè da un'approssimata conoscenza del presente a un'approssimata conoscenza del passato; e coloro che non sanno liberarsi dalle pregiudiziali implicite in questa prima forma di conoscimento storico cadono in un'intricatissima rete di errori e di confusioni. Di qui accade che spesso disaccortamente siamo portati a giu-

dicare idee, movimenti, istituzionai del passato, dalla loro fine e decadenza piuttosto che dai loro principî; di qui facilmente accade che si scivoli nel pregiudizio di considerare il passato come se il presente fosse di necessità uno sviluppo di quello, e cioè come se l'attuale pagina fosse l'ultima pagina della storia. Ma non è detto che ciò sia; non è detto che la storia di ieri sia la continuazione di quella del giorno prima, e che il domani debba riattaccarsi a quella piuttosto che a questa. Non per nulla il Machiavelli chiarirà il fondamento storico delle rivoluzioni sulla necessità del ritorno ai principî, ritorno che si concreta nella creazione di «nuovi ordini», gli unici veramente tali.

La nostra indagine ha inizio perciò col tener ben presente questa strana eventualità; e si propone anzitutto di accertare se l'ipotesi che il Petrarca convalidò in certezza nei riguardi dell'antichità, quale verità indipendente dalle deformazioni medievalistiche, non torni per un singolare caso a ripetersi, almeno in parte, nei riguardi del Machiavelli e del Rinascimento in relazione all'età moderna.

Con il sospetto che il capitolo della storia avente per titolo Rinascimento, e per sottotitolo Machiavelli, non abbia nulla a che fare con i successivi capitoli, comincia dunque questa nostra indagine. E non è escluso che si conchiuda con la chiara certezza che quel capitolo interrotto, dopo sì larga parentesi, debba alfine trovare la sua vera continuazione e il suo fecondo sviluppo nel presente: non in quella parte di esso che è inerte residuo del caotico ieri, ma nell'altra, quella propriamente nostra, che è consapevole costruzione del domani.

Capitolo I

L'EQUIVOCO DEL MACHIAVELLISMO

Quando gli uomini perdono di vista le idee direttive della storia, si rivolgono alla cronaca e spesso attraverso questa si ingegnano di giudicare e di spiegare la storia. Le confusioni che inevitabilmente nascono da tale inopportuna contaminazione sono infinite, specie quando nel considerare la cronaca passata non si tiene giusto conto della presente. In tale cospicuo errore cadono con singolare persistenza quegli scrittori, e sono moltissimi, che pretendono di spiegare vari aspetti del Rinascimento, a loro incomprensibili, allegando la scarsa o comunque inferiore moralità di quei tempi, la licenza e la depravazione dei costumi e così via.

In realtà, dei numerosi argomenti che si possono più o meno ragionevolmente addurre a spiegazione delle varie vicende degli uomini e dei diversi trapassi storici, questo della moralità, di per sè vago ed equivoco, è quel che mi sembra il più volgare, fallace e luterano di tutti: non so se più ingombro d'incomprensione delle cose passate o di inverosimile cecità di fronte alla effettiva realtà del presente. Che Michelangelo, a esempio, potesse senza nessuno scandalo dipingere nudi nella cappella Sistina, e che i posteri sentissero il bisogno di velarli, non mi sembra il più appropriato argomento per dimostrare la malizia dei tempi del Buonarroti e l'innocenza di quelli successivi. Che Benvenuto vendicasse di suo pugno l'uccisione del

fratello, può senza dubbio provare che egli ebbe poca fiducia nel buon funzionamento delle leggi e un assai scarso rispetto di queste, ma non che fu scarso di sentimento fraterno, e non lo porterei come il migliore esempio della dissoluzione della famiglia nel Rinascimento. Soprattutto, quando penso all'uso che è stato fatto dell'alcol e dell'oppio come sistema di colonizzazione e di facile governo dei popoli di colore, non posso fare a meno di lodare la parsimonia e la pietosa efficacia con cui il veleno venne usato nel Cinquecento. Insomma io credo, e non senza motivi, che se un qualunque uomo del nostro Rinascimento — e sia pure non il buon Baldassarre ma lo scettico Aretino o meglio ancora, lupus in fabula, il cosiddetto imperturbabile Machiavelli — fosse di colpo portato a vivere a Londra o a New York, e facesse più di una semplice passeggiata per Whitehall o per Wall Street, sarebbe non solo scandalizzato ma disgustatissimo.

Questa può essere mera convinzione personale e come tale — giacchè non è possibile evocare in terra un uomo del '500 — soggetta a facile e interminabile discussione. Ma vi sono constatazioni di fatto su cui le persone, anche se mediocremente accorte, possono con difficoltà chiudere gli occhi. E nessuno vorrà negare che lo scandalizzarsi sopra l'Aretino nel tempo in cui il libellismo menzognero e prezzolato costituisce il fondamento delle grandi agenzie internazionali e della cosiddetta libera stampa dei cosiddetti paesi democratici; il tapparsi pudicamente le orecchie al linguaggio del nostro teatro cinquecentesco e qualificare osceno l'Ariosto e il cardinal di Bibbiena nel tempo della psicoanalisi male applicata alla letteratura e dei sermoni predicanti il « birth control » da pulpiti protestanti non del tutto disconnessi con fabbriche di prodotti antifecondativi; l'inorridire d'indignazione innanzi a certi crudi ammonimenti del Machiavelli al suo principe nel tempo in cui, in obbedienza ad alcuni interessi creati, non si è esitato

a mobilitare 52 nazioni con lo scopo preciso e proclamato di affamare un intero popolo: nessuno, ripeto, vorrà negare che tutto questo sappia di malinconico e sconfortante assurdo.

Gente con gli occhi aperti ha riconosciuto in tutti i tempi, magari con un sospiroso purtroppo, che la realtà politica effettiva del loro secolo, o della loro generazione, giustificava la realistica saggezza del Machiavelli non certo meno di quanto potevano giustificarla i tempi in cui egli visse; e forse ancora più. Così Lord Acton nel 1891 poteva asserire che il Machiavelli: « is the earliest conscious and articulate exponent of certain living forces in the present world. He is not a vanishing type, but a constant and contemporary influence. He is more rationally intelligible by the lights falling not only from the century in which he wrote, but from our own ». E così molti prima di Lord Acton e ancora più dopo di lui fino al recente studio di M. de Villefosse (1). Il realismo, come vedremo, non è la migliore strada per giungere a una compiuta interpretazione di Machiavelli; comunque il fatto che gli apprezzamenti del Nostro abbiano trovato conferma e riscontro nella realtà d'ogni tempo, non può essere in nessun caso trascurato.

Perchè dunque, è naturale domandarsi, così stando le cose, la storia della varia fortuna del Machiavelli è per più di una buona metà una sequela di scandolezzamenti, mai giustificati dalla realtà contemporanea nè mai repressi nonostante i ripetuti richiami che a questa in difesa del Nostro vennero in ogni tempo fatti? A questa domanda non si può in linea definitiva e conclusiva rispondere senza essersi prima soffermati su di un fatto interessante e istruttivo, e non ancora con giustezza valutato; un fatto semplice, risaputo e pur singolarissimo. Vi fu un tempo

(1) M. de Villefosse: Machiavel et nous. Grasset, Paris 1937.

in cui gli scritti del Machiavelli, così come i nudi di Michelangelo e il XXVIII canto dell'Orlando Furioso, non scandalizzarono nessuno; potevano produrre maggiore o minor sensazione, suscitare adesioni o contrasti, ma non provocare scandalo: il tempo in cui il Nostro visse e operò e i primi decenni che fecero seguito alla sua morte.

Al machiavellismo (nel suo significato volgare e ormai storico) si può fissare una data di nascita abbastanza precisa, più di sessant'anni dopo la composizione del *Principe*: l'anno 1576 in cui apparve in Francia per opera dell'avvocato ugonotto Innocente Gentillet il *Discours sur les Moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un Royaume ou autre Principauté.... Contre Nicholas Machiavel, Florentin.* Naturalmente reazioni più o meno parziali al Machiavelli non erano in precedenza mancate in Italia e fuori, ma esse non hanno in sostanza nulla a che fare con quella deformazione integrale del pensiero machiavellesco da cui sorge e prende piede il machiavellismo. Può essere interessante notare come il Machiavelli cominciasse a spiacere a tutti per ragioni diametralmente opposte (ottima riprova che la sua lezione non era stata capita) e ognuno si compiacesse di qualificarlo fautore del suo diretto avversario: spiacque in Firenze ai repubblicani come assertore di tirannide, e spiacque ai medicei come assertore d'idee repubblicane; il teologo Catarino Politi (2) lo considera tra gli autori a *Christiano detestandi et e Christianismo penitus eliminandi,* mentre le sette protestanti cominciavano a vedere nel Nostro proprio un emissario della perfidia cattolica. Ma è ancor più interessante ricordare, in questi brevissimi cenni sulle reazioni al Machiavelli, che il primo a scandalizzarsi sul *Principe* fu il

(2) Catarino Politi nel suo « *De libris a Christiano detestandis* » (1552) dedica all'accusa e alla confutazione del Machiavelli il capitolo: « Quam execrandi Machiavelli Discursus et Institutis sui Principis ».

cardinale Pole, un inglese (si noti bene), il quale affermò che il libro era stato scritto « Satanae digito » (3); e che nell'ambito della Chiesa la campagna contro il Machiavelli fu promossa e continuata soprattutto dai gesuiti, istituzione (si ricordi) non italiana.

Nel 1559 il Machiavelli veniva bruciato in effige dai gesuiti di Ingolstadt e tutte le sue opere venivano messe all'Indice da Paolo IV, per istigazione del gesuita Giambattista Possevino, spalleggiato dai confratelli spagnoli. La sentenza fu confermata dal Concilio di Trento nel 1564, ma su questa in certo senso ritornò la Commissione dell'Indice otto anni dopo, quando diede a Giuliano de' Ricci e a Niccolò Machiavelli, entrambi nipoti del Nostro, l'incarico di rivedere le opere dello zio e di proporre un'edizione espurgata, con le dovute correzioni e soppressioni L'incarico fu accettato dai due con entusiasmo e considerato particolarmente facile giacchè, come essi ebbero a notare, *ben poco sarebbe rimasto da fare una volta soppressi i pochi brani in cui l'autore aveva parlato con eccessiva licenza dei pontefici.* Il lavoro, condotto con questo generosissimo criterio, che non veniva minimamente a intaccare la sostanza delle idee del Nostro, fu inviato il 3 agosto 1573 alla commissione di cardinali incaricata della revisione dell'Indice. Questa sembra che nulla trovasse da eccepire circa il testo, ma impose che in caso di stampa il nome del Machiavelli non dovesse apparire; e la cosa perciò non ebbe seguito (4). Nelle critiche alle attività temporali

(3) Il cardinal Pole nel *De Unitate Ecclesiae* (1535) dice: «.... Liber enim etsi hominis nomen et stylum prae se ferat, tamen, vix coepi legere, quin Satanae digito scriptum agnoscerem.... ». E qualifica il Machiavelli come « hostis humani generis ».

(4) Dice Giuliano de' Ricci: « Sino adesso, che siamo nel 1594, non si è condotta a fine, perchè nello stringere, volevano quelli signori che si ristampassero sott'altro nome; a che non si diede passata ».

della Chiesa più che nel pensiero del Machiavelli, era dunque il danno, nel nome più che nelle dottrine era il pericolo; e quel nome invero era diventato una pericolosissima arma per la facile propaganda. Questo particolare potrebbe servire a confermare, se ce ne fosse bisogno, che la campagna gesuitica in Italia contro il Machiavelli fu anzitutto e in sostanza una necessità contingente, e si può dire esteriormente polemica, della Controriforma.

Le varie reazioni al Machiavelli che ebbero luogo in Italia nel Cinquecento non vanno confuse, insomma, comunque le si vogliano spiegare, con la creazione dell'immaginario mostro del machiavellismo. Questo sorge su terreno ugonotto e assume la sua forma distintiva nel trattato del Gentillet che, tradotto l'anno seguente in inglese da Simon Patericke (5), fu il responsabile diretto della diffusione del machiavellismo nell'Inghilterra elisabettiana, e della trasfigurazione del Machiavelli in diavolo in forma umana, personificazione e sintesi d'ogni nequizia pubblica e privata.

Ma prima che il Machiavelli diventasse il « chien impur » della politica dipinto dal Gentillet, prima che il suo nome diventasse sinonimo del diavolo (6), e il suo cognome fosse interpretato come « make-evil », e la sua persona apparisse sulle scene a incarnare la figura del « villain » (7), egli era stato già conosciuto in Inghilterra e

---

(5) *A Discourse upon the meanes of well gouverning and maintaining in good peace a kingdome, or other principalitie.... Against Nicholas Machiavell, the Florentine.* L'opera ebbe grande diffusione manoscritta prima di essere stampata a Londra nel 1602.

(6) L'espressione « old Nick », che significa il diavolo, si fa appunto derivare da Niccolò:

Nick Machiavel had ne'er a trick
Tho' he gave his name to our old Nick.

(7) Una commedia intitolata *Machiavel* fu data al Rose Theatre nel 1591. Nel prologo del *Jew of Malta* di Christofer Marlowe (1588)

ancor più in Francia e aveva suscitato piuttosto ammirazione che scandalo. Lasciamo stare se di lui si servissero o no Caterina de' Medici (accusata dagli ugonotti di avere per Bibbia politica il *Principe*) e la stessa regina Elisabetta (8). La proibizione dell'Indice, che valse ad arrestare in Spagna la traduzione delle opere del Machiavelli (9), arrivò con ritardo in Francia nè valse a fermare il frequente ripetersi e il diffondersi delle traduzioni del Nostro, iniziate da Jehan Maugin nel 1541 con i *Discorsi sopra la prima Deca*. Cinque anni dopo veniva tradotta l'*Arte della Guerra*. Prima che appaia il trattato del Gentillet, abbiamo in meno di vent'anni ben tre diverse traduzioni del *Principe*, con varie ristampe, e altre due dei *Discorsi*.

In Inghilterra le traduzioni del Machiavelli, a eccezione di quella dell'*Arte della Guerra* (10), seguono, e a

---

viene introdotto sulla scena il Machiavelli con questa avvertenza a testimonianza della vitalità e della diffusione, sia pure perniciosa, del pensiero del Nostro:

> Albeit the world think Machiavel is dead,
> Yet was his soul but flown beyond the Alps.

L'influenza del Machiavelli sugli eroi del Marlowe è nota, come pure sul teatro elisabettiano in genere. Essa si svolge però attraverso la deformazione del Gentillet.

(8) L'ipotesi è avanzata da W. A. Phillips (in Nineteenth Century, dicembre 1896) secondo cui il *Principe* fu il testo politico di Thomas Cromwell e del Burghley.

(9) Senza dubbio impedì il diffondersi della traduzione dei *Discorsi*, preparata da Lorenzo Oltenanti e stampata dalla tipografia di Guglielmo de Millis a Medina del Campo. Per i dati schematici relativi alle varie traduzioni del Machiavelli in Europa vedi: A. Meozzi, *Azione e diffusione della letteratura italiana in Europa*, Pisa, Vallerini, 1932.

(10) The Arte of Warre.... Set forthe in Englishe by P. White-Horne. 1560-62. Una seconda edizione apparve nel 1573-74, e una terza nel 1588.

buona distanza, il diffondersi del machiavellismo; ma prima che questo prendesse piede il Nostro era stato già conosciuto, e nel testo originale, e attraverso le numerose traduzioni latine (11) e soprattutto francesi. Il Patericke accusa queste ultime di aver divulgato in Inghilterra il culto del Machiavelli: « Satan useth strangers of France, as his fittests instruments, to infect us still with this deadly poison sent out of Italy.... »; ma non manca di notare che con l'opera del Gentillet la Francia per fortuna si appresta a fornire anche l'antidoto. Non era comunque indispensabile alla diffusione del Machiavelli in Inghilterra l'intermediario delle traduzioni francesi: l'italiano era lingua di moda alla corte dei Tudor e diffusissima non solo tra gli studiosi. Thomas Cromwell, che molti anni di sua gioventù aveva speso in Italia, sembra ne riportasse in patria, oltre a quella esperienza delle cose umane che lo innalzò a massimo consigliere di Enrico VIII, anche una copia manoscritta del *Principe*, non ancora stampato nell'originale; si dice che, quando era ancora al servizio del Wolsey, lo segnalasse a Reginald Pole come il più utile testo di lettura e di meditazione per un uomo politico. Del resto, prima che la traduzione del Gentillet apparisse alla stampa, ed esattamente negli anni 1584-88, John Wolfe reputò proficua impresa pubblicare in italiano a Londra tutte le più importanti opere del Nostro.

Non mancano d'altro lato numerosi documenti a comprovare la conoscenza del Machiavelli in Inghilterra prima dell'invenzione e della fortuna del machiavellismo. Dalla corrispondenza di Sir Philip Sidney con il Languet si può arguire che il Sidney, — il quale parve ai suoi contemporanei genuina personificazione dell'ideale del Castiglione alla corte di Elisabetta, — avesse letto con atten-

---

(11) Ben sei ne apparvero entro il secolo, rispettivamente negli anni 1560, 1566, 1581, 1589, 1594, 1599.

zione e senza inorridire il Machiavelli (12). Gabriel Harvey, che a più riprese e in diverse occasioni fa il nome del Nostro e dà testimonianza della diffusione delle sue opere tra gli studiosi inglesi del tempo, in una lettera del 1573 si riferisce al Machiavelli come « the greate founder and master of pollicies » (13). Lo stesso puritano Edmund Spenser, che nel *Mother Hubberd's Tale* indulge alla opinione volgare e si serve del Gentillet (senza per altro fare il nome del Machiavelli), quando si trovò a studiare il grosso problema della sottomissione definitiva e della pacificazione dell'Irlanda, nel *The Veue of the present State of Ireland* (1596), tornò a una più autentica e meno partigiana interpretazione del Nostro, seguì molto da vicino i primi quindici capitoli del *Principe*, e non esitò a citare specificamente un esempio tratto dai *Discorsi* (14), giacchè il lavoro non era destinato al gran pubblico ma solo agli uomini politici.

La lista delle citazioni e delle documentazioni potrebbe essere accresciuta di molto, ma quanto siamo venuti dicendo può bastare allo scopo della nostra indagine. Il quale è di porre e di risolvere una questione fondamentale e piuttosto trascurata: come e perchè potè accadere che il Machiavelli fosse in un primo tempo grandemente ammirato e poi di colpo trovato vituperevole? perchè l'uomo

---

(12) *The Correspondence of Sir Philip Sidney and H. Languet. Edited by S. A. Pears, London 1845.* Le lettere in questione sono del 1574.

(13) Letter Book ed. by E. J. Scott. Camden Society, 1884, pagine 174.

(14) « And this I remember is worthelie observed by matchavel in his discourses upon Livie, where he commendeth the manner of the Romaines gouerment.... ». Il riferimento è ai Discorsi II, xxxii. L'influenza del Machiavelli sullo Spenser, illustrata da E. A. Greenlaw (in Modern Philology, ottobre 1909) è stata negata, ma con argomenti che non reggono al più modesto esame critico, da H. S. V. Jones in *Spenser's Defence or Lord Grey, University of Illinois 1919.*

che giustamente era apparso il grande fondatore e maestro della scienza politica, apparve poi d'improvviso un mostro d'iniquità?

Il machiavellismo, si sa, fa parte della reazione antitaliana che in Francia come in Inghilterra fu essenzialmente puritana, anticattolica, inacidita da tutti i pregiudizi del più cieco e malinteso nazionalismo. Ci rimane in proposito una letteratura abbondantissima ove non si fa altro che ammonire gli incauti circa i danni della cultura italiana e i pericoli materiali e morali dei viaggi in Italia; una letteratura in cui ritornano, con la noiosa persistenza di un ritornello, presunte dimostrazioni e stereotipati esempi dei molti vizi degli italiani, soprattutto della malizia, della perfidia, dell'indole ingannatrice di questi (15). Ma tutto ciò, — è ovvio — se largamente contribuì alla diffusione del machiavellismo (che non fu tutta dovuta a mala fede o a mero settarismo), non vale in sostanza a spiegare l'invenzione di questi e il largo credito che subito ottenne; e ancor meno serve a spiegare come accadde che alcune delle pregiudiziali del machiavellismo si perpetuassero in maniera da contaminare più o meno direttamente non pochi degli stessi apologisti del Machiavelli, e non siano ancora del tutto superate.

È necessario, a costo di parer noiosi e pedanti, insistere su questo punto, di vitale importanza per identificare con chiarezza quei pregiudizi iniziali che hanno offuscato e

---

(15) Un interessante opuscolo che si riannoda alla favola del machiavellismo e sintetizza il tono dominante di questa letteratura è quello scritto in inglese da un emigrato francese e pubblicato sotto il seguente titolo: *A Discovery of the Great Subtlety and wonderful wisdom of the Italians whereby they bear sway over most of Christendom.... By F. G. B. A., London 1591.* L'autore si rifà ai tempi di Romolo e Remo e vien giù attraverso la storia a dimostrare, con i grandi esempi alla mano, l'infinita e costante malizia degli Italiani e il pericolo che, servendosi di questa, l'Italia renda schiavo il mondo.

spesso offuscano il retto intendimento del pensiero machiavellesco. In un giudizio del Flamini (16) troviamo riassunta l'erronea e comune opinione in materia: « I contemporanei del grande politico non si scandalizzarono delle sue dottrine, chè troppo bene esse rispondevano alla condizione dei tempi.... Ma presto i tempi mutarono.... Non è difficile a indovinarsi il modo tenuto dagli oppugnatori del grande statista. Bastava separare le sue dottrine dalla condizione dei tempi in cui egli le ideò e dallo scopo a cui mirava, bastava spacciarle siccome teoriche di morale e non di politica per dimostrarle scritte, dirò col Cardinal Polo, col dito del diavolo ». Senza dubbio bastò, ma che potesse bastare non è per nulla naturale e tutt'altro che facile a immaginarsi. Se ci venissero a raccontare, con la dovuta irrefutabile documentazione storica, che sulla fine del '500 vi fu un universale e prosperissimo spaccio di lucciole per lanterne, non credo che sarebbe molto strano da parte nostra il meravigliarcene, nè indice di eccessiva curiosità il domandarsi come mai gli uomini più non riuscissero a notare la cospicua differenza tra le due cose, nè del tutto illogico il supporre che dovessero essere tempi ben poco assetati di luce quelli in cui una lucciola poteva essere scambiata per una lanterna. Riconosciuto e provato che il machiavellismo sorge da un badiale equivoco, da una balorda confusione tra politica e morale, da una riduzione degli universali a norme individuali, è inevitabile e naturalissimo il domandarsi come un tale equivoco potè sorgere e trovare sì largo credito e sì tenacemente perpetuarsi. Ma tale domanda non si è posta in genere, o è stata solo vagamente formulata, e non sulle dovute basi, perchè si è partiti da un'erronea gratuita premessa: « i contemporanei del grande statista non si scandalizzarono delle sue dottrine, chè troppo bene esse rispondevano alla con-

(16) F. Flamini: *Il Cinquecento*, Vallardi, Milano, pag. 41.

dizione dei tempi ». E da una falsa premessa non si può costruire che un inconsistente sillogismo.

Orbene, è assurdo e contrario alla realtà dei fatti immaginare che le condizioni di vita alla fine del Cinquecento, specie fuori d'Italia, fossero, da qualunque punto di vista le si vogliano considerare, superiori a quelle del nostro Rinascimento. È soprattutto assurdo e ridicolo pensare che ciò che non aveva offerto materia di scandalo agli uomini del tempo di Vittoria Colonna, di Michelangelo, del Castiglione, del Ferrucci, dovesse di necessità scandalizzare gli ugonotti francesi e peggio ancora i pirati della corte di Elisabetta. Se le massime del Machiavelli non scandalizzarono i suoi contemporanei, in un tempo che aveva visto particolarmente approfonditi i problemi etici (vedi i trattati degli umanisti sulla dignità dell'uomo); se esse poterono scandalizzare gente assai meno evoluta nella visione di quei problemi, e di una moralità di vita non certo superiore; la conclusione logica e immediata è una sola: il Machiavelli non fu nè poteva essere veramente capito perchè fu letto con altri occhi e con altra mente da quelli dei suoi contemporanei, degli uomini cioè a cui le sue parole erano state dirette. Su questo punto siamo ormai tutti d'accordo, ma non dobbiamo fermarci a questa prima conclusione. Essa postula a sua volta un non meno importante perchè: a quale mostruoso e universale fenomeno si deve il fatto che il Machiavelli non potesse più essere pienamente capito?

Se il machiavellismo può nascere, e sì rapidamente diffondersi e porre tenaci radici, in quanto politica e morale vengono di nuovo insieme confuse e si cade di nuovo in quell'errore che era stato merito non unico del Machiavelli l'aver superato, riassumendo le esperienze vitali della maturazione umanistica; se si ritorna insomma a quella contaminazione e confusione che in questa materia dagli storici del pensiero politico è considerata come caratteri-

stica del medio evo: ciò può legittimamente far supporre che gli uomini della fine del Cinquecento avessero fatto un passo indietro nella storia rispetto al Machiavelli. E chi ben consideri quanto siamo venuti ricordando: che il machiavellismo, come contenuto e come parola, nasce fuori d'Italia e a vari decenni di distanza dagli anni in cui il Nostro visse e operò; che fu invenzione puritana ugonotta e su terreno puritano trova il suo massimo sviluppo; che rientra a far parte di una generale reazione antitaliana e a essa si accompagna; che rifluì in Italia da Oltralpe e solo parzialmente; che il primo a scandalizzarsi sul Machiavelli fu, manco a dirlo, un inglese; che la condanna del Nostro in Italia fu d'ispirazione gesuitica e appartenne a certe necessità polemiche della Controriforma; che nel 1573 Giuliano de' Ricci e Niccolò Machiavelli nipote e la commissione di cardinali incaricata della revisione dell'Indice potevano stimar sufficente sopprimere alcuni brani relativi alla Chiesa per rendere leggibile a ogni buon cristiano le opere del Nostro: chi ben consideri tutto ciò non avrà difficoltà a tirare le somme.

L'umanità, è stato notato, può andare avanti solo in quanto può andare anche indietro; e questa volta era andata indietro davvero. Coloro che nel leggere il Machiavelli non riuscirono a vedervi che il machiavellismo, appartenevano a un periodo anteriore, e intellettualmente ed eticamente inferiore, a quello del Nostro. Il machiavellismo, è stato affermato da molti, è antico quanto la perversità dell'uomo; ma il Machiavelli non è antico quanto l'uomo, non è una di quelle figure che appartengono agli albori incerti e confusi dell'umanità. Egli nacque in un particolare e determinato periodo che faceva seguito a tre secoli d'intensa ricerca e di approfondimento della verità umana. Il Machiavelli è posteriore al machiavellismo; è, vedremo, l'unico superamento di questo.

Ma le belle verità da cui nasceva il pensiero machiavel-

lesco erano state perdute di vista. Un abisso si era aperto, una frattura era intervenuta nello svolgimento della civiltà, e non permetteva più di vederle. Nella storia — come sviluppo dell'uomo nella sua completezza spirituale — un gran passo indietro era stato fatto; contro la virtù disarmata il furore barbarico era di nuovo insorto e aveva dilagato per il mondo a contaminare e a distruggere i templi limpidi del pensiero.

Capitolo II

RIFORMA CONTRO RINASCIMENTO

Infinite interpretazioni sono state date del Rinascimento e della Riforma a seconda del particolare aspetto che ne è stato preso in considerazione e del particolare punto di vista prescelto dallo storico. Negli stessi nomi tuttavia si riverbera e s'incoraggia una certa confusione d'idee. La parola Rinascimento, superando la immediata e volgare spiegazione di rinascita del mondo classico, trova in realtà la sua intima ed essenziale giustificazione nel fatto che non vi è nella storia alcuna grande rivoluzione che non sia in certo senso resurrezione e rinascita; ma la parola Riforma non si giustifica che con una singolare confusione di vocabolario. Una riforma, infatti, è tale solo in quanto non incrini la preesistente unità, e modifichi ma non neghi o rifiuti quanto dovrebbe modificare. Il libero amore, tanto per chiarire questo concetto con un esempio, può essere qualificato come si vuole ma non certo come riforma del matrimonio, giacchè il suo basilare principio è la negazione assoluta di questo.

Ora, la ribellione luterana — che fu l'espressione più cospicua ma non unica di un certo spirito che ci proponiamo d'identificare — fu tutto fuorchè una riforma: fu ribellione, fu esasperata rinascita di alcuni elementi non estranei alla stessa faticosa elaborazione del pensiero religioso cattolico, ed eterni quanto l'eresia nel mondo; fu, nel migliore dei casi, un grosso scisma che figliò innume-

revoli scismi di proporzioni più o meno cospicue o microscopiche, tutti nemici acerrimi l'uno dell'altro, accomunati solo dall'intolleranza e da una sempre crescente forza centrifuga. Ma non fu riforma e tanto meno progresso.

A questa tradizionale improprietà di linguaggio fa riscontro un'altra singolare mistificazione, mendacissimo insegnamento propinatomi negli anni dell'innocenza da non so quale massonico libro di testo: il Rinascimento italiano avrebbe dato, sia pure indirettamente, spunti e motivi alla ribellione luterana, e questa andrebbe ricollegata a quel sorgere dello spirito critico che fu gloria dell'Italia umanistica, ma che noi, caso strano, avremmo dimenticato di applicare alla religione; peggio ancora l'età moderna, in quanto età della ragione e della critica, prenderebbe le mosse da Lutero. Come il rivendicare la ragione (mediante il cosiddetto libero esame, altra ingannevolissima formula) possa esser attribuito a coloro che non esitarono a gettare nel fuoco quanto in quindici secoli la mente umana aveva elaborato per arrivare a una più chiara e universale comprensione di Dio e del problema della conoscenza, è un mistero che chi vuole può tentare di sciogliere per suo conto. La questione che a noi ora interessa, perchè investe alle radici stesse il problema del machiavellismo e il sorgere delle molteplici confusioni di lingue sul Machiavelli (e non su questi soltanto), è che la Riforma fu esattamente una rivolta contro il Rinascimento, un programmatico rifiuto delle verità e dei principî che costituirono le basi di vita e di sviluppo di questo.

Intendiamoci. Coloro che affermano che l'età moderna ha le sue radici nella Riforma (popoli anglo-sassoni in genere) non hanno integralmente torto: in quanto età del pregiudizio, della partigianeria intellettuale, dei facili e sempre rinnovantisi determinismi, della deformazione dei problemi ideologici sotto la pressione di elementi passionali e personali, non v'è dubbio che essa si rifaccia allo stesso

spirito da cui germina la Riforma. Nè d'altro lato sono categoricamente in errore coloro secondo i quali l'età moderna si sviluppa dai grandi insegnamenti e dalla tradizione del Rinascimento: in quanto età delle grandi ricerche scientifiche, e dell'approfondimento di molti, seppur isolati, problemi dell'uomo e dell'attività umana, essa fuor di dubbio fa capo al Rinascimento, inteso come sintesi delle conquiste umanistiche. Quel che occorre tener ben chiaro è che queste forze operano in contrasto fin dalle loro origini e tale contrasto, nelle sue varie forme e nei suoi sviluppi e nei suoi aggrovigliamenti, è esso stesso il significato intimo di quel periodo storico qualificato col nome di età moderna; periodo che, non mancheremo di vedere, l'Italia ha chiuso voltando la pagina del futuro, e per il resto del mondo ancora continua. Insomma, non si può capire l'età moderna nelle sue grandezze e nelle sue debolezze e nei suoi molti assurdi, in certi suoi formidabili passi in avanti, specie nel campo pratico, e in certe sue innegabili involuzioni e singolari contraddizioni nel campo del pensiero, se non si tiene presente la lotta tra questi due spiriti: quello del Rinascimento (sintesi ed equilibrio) e quello che può prendere nome dalla Riforma pur non limitandosi a questa (furore, cioè esasperazione di un principio), e tra le forme di vita e di attività che da essi trassero gli opposti spunti. Nè si può capire il Machiavelli, e la fortunosa storia delle diversissime interpretazioni di cui è stato oggetto, senza risalire alle origini di questa lotta e della conseguente confusione.

È opportuno forse premettere, a questo punto, che per la nostra indagine particolare (ma non per questa soltanto) a noi interessa la storia e non la cronaca o tanto peggio la necrologia. Non come curioso o pittoresco passato ci interessano i grandi movimenti e i grandi eventi dell'umanità, ma esclusivamente in relazione allo sviluppo della civiltà. E questa intendiamo non quale cristalizzata mani-

festazione delle varie forme di vita in un particolare momento storico, ma quale patrimonio perenne dell' uomo, inalterabile ricchezza spirituale accumulatasi nei secoli e sempre viva anche se spessissimo non usata. In altre parole la storia c'interessa unicamente in relazione allo svolgimento e al perfezionamento di quella realtà che sola interessò il Machiavelli e si chiama uomo. E da questo punto di vista, che può permetterci di cogliere in una sintesi vitale, superiore alle contingenti apparenze, il valore dei fenomeni umani, è necessario considerare i due movimenti in questione.

Il Rinascimento, si sa, fu assai più che semplice rinascita degli studi classici e del mondo antico, che per altro non avevano mai mancato di esercitare il loro fascino e la loro influenza durante tutto il medio evo. Fu assai più che mero movimento letterario e artistico, anche volendo ammettere che possano esistere meri movimenti letterari e artistici (arte e letteratura non sono che espressione di esigenze spirituali più vaste e complesse). Il Rinascimento fu fenomeno di civiltà nel senso più pieno e totale, e investì con caratteri suoi propri tutte le forme di attività umana, da quelle più specialmente pratiche a quelle essenzialmente intellettuali, dal costume alla filosofia, dalle varie discipline alle varie arti. Ed è accaduto non senza ragione che i molti ripetuti e diversissimi tentativi di fissare in maniera definitiva e concreta una filosofia, una morale e così via del Rinascimento, abbiano inevitabilmente condotto a interpretazioni insoddisfacenti e parziali. La realtà è che il Rinascimento non si limitò a elaborare e a divulgare in Europa alcune idee o alcune tendenze filosofiche, o certe forme di espressione letteraria e di ricerca scientifica, o infine un particolare gusto in una qualunque manifestazione artistica; esso significò qualcosa di molto più importante e vitale nella storia dell'uomo e della civiltà. Nei riguardi dell'eterno problema spirituale dell'uomo, come storicamente nei riguardi della ci-

viltà, esso rappresentò, anzitutto ed essenzialmente, sintesi ed equilibrio. Per renderci esatto conto di ciò è necessario risalire un poco indietro nel tempo e fermarci un momento in una visione sintetica dei vari aspetti e sviluppi che il problema della civiltà europea aveva assunto nell' Europa post-romana.

Il problema di civiltà nel primo medio evo era stato da un lato l'inquadramento e l'elaborazione del sentimento religioso cristiano in forme universali, definitive e socialmente costruttive; dall'altro, la conservazione di alcuni principi fondamentali della civiltà classica nel caos, non solo politico ma soprattutto spirituale, prodotto dal frantumarsi dell'unità romana e dai vari insediamenti barbarici. La lotta lunga e laboriosissima da Roma a questo riguardo sostenuta attraverso vari secoli, contro tutti gli elementi disgregatori e negativi della barbarie occidentale e orientale, si risolvette vittoriosamente intorno al Mille con la ricostruzione spirituale dell'unità europea: dinastie combattono contro dinastie, feudo contro feudo, città e famiglie tra loro, ma dal nord al sud e dall'est all'ovest gli uomini dell'Europa pensano e scrivono per l'umanità in una comune lingua che è il latino. Questa unità spirituale europea non potè — è ovvio — essere raggiunta se non attraverso inevitabili accomodamenti e compromessi specie nell'ordine dei fattori culturali sociali e politici. Esigenza imprescindibile di vita e di fecondo sviluppo per una nuova civiltà europea era di necessità l'assimilazione e la fusione dei tre diversi mondi che si erano trovati in contatto e si erano sovrapposti nell' Europa occidentale: il mondo romano, quello cristiano e quello barbaro. Intorno ai secoli XI e XII questi tre mondi possono apparire allo storico più o meno praticamente uniti; in realtà, convivono, non senza aspri contrasti e lotte, di cui ampia testimonianza danno le incertezze e le irrequietudini che dominano la vita spirituale del tempo. Si tratta insomma di apparente unione, e non di ciò che è vitalmente

necessario ai fini costruttivi della civiltà: e cioè di intima fusione, di profonda armonizzazione, di quel libero e sereno equilibrio delle varie esperienze spirituali e storiche per cui l'uomo può muoversi, senza vincoli alla propria attività creatrice, in un mondo in cui passato e presente organicamente contribuiscano alla sua ricchezza spirituale.

Tale equilibrio, tale sintesi del mondo interiore dell'uomo, furono raggiunti in un primo tempo e in una prima forma in Italia intorno al secolo XII, e portarono come immediato risultato quel meraviglioso e multilaterale risveglio in ogni settore della vita e dell'attività umana, che storicamente si espresse con la creazione di nuove istituzioni politiche e di nuovi organismi sociali, con un rinnovato fiorire delle arti, con il sorgere e lo svilupparsi degli studi, delle università, delle scienze. E si concretò in poesia nell'opera dantesca, e trovò la sua definizione e sistemazione logica nell'opera di Tommaso d'Aquino. Quest'ultima, non solo in sede filosofica ma nell'esame di tutti i problemi della vita e della cultura medievali, riconciliando la ragione con la religione, la natura con lo spirito, la saggezza del mondo classico con la coscienza religiosa cristiana, instaurava le basi su cui l'uomo, nell'equilibrio tra il suo mondo interiore e quello esterno, potrà ritrovare consapevolmente se stesso.

Abbiamo detto che tale sintesi fu raggiunta, in un primo tempo e in una prima forma, poichè, non appena l'uomo venne a ritrovare la propria personalità di fronte alla natura e di fronte alla storia, i limiti della sua esperienza nel tempo e nello spazio (i materiali cioè su cui la sintesi doveva essere effettuata) si vennero smisuratamente ampliando. Si ebbe allora in Italia quel periodo di quasi affannosa ricerca del mondo esteriore come del mondo interiore dell'uomo, della realtà fisica della natura come della realtà storica del passato, che ha, e non senza ragione, il nome di Umanesimo. E storicamente si manifesta con la ricostruzione del patrimonio culturale dell'età classica, con le esplorazioni e le

scoperte geografiche, con l'elaborazione di un nuovo e più complesso concetto della personalità umana, con la divulgazione di un nuovo operante senso della cultura e dell'educazione. Può sembrare che a un certo punto questo ardore di ritrovamento e di assimilazione del mondo antico sia stato per passare il giusto segno e abbia minacciato d'infrangere, nel suo stesso sorgere, quella capacità di sintesi che era stata gloria del secolo di Tommaso d'Aquino e di Dante. In realtà fu, dal punto di vista creativo, necessaria e utilissima sosta, in cui tesori di cultura e esperienza vennero accumulati, maturati e operosamente elaborati. E quando questo processo giunge al suo culmine, ecco sbocciare alla fine del Quattrocento sul suolo italiano, con prorompente vitalità e miracolosa gagliardia, il Rinascimento: titanica sintesi diretta a risolvere quel fondamentale problema di civiltà, che al di là dei confini d'Italia, nel resto d'Europa, attraverso il variare e il mutarsi delle condizioni esteriori di vita, attraverso l'inasprirsi delle formazioni e delle tendenze nazionalistiche, era rimasto inalterato, anzi si era acutizzato; il problema che era condizione imprescindibile di sviluppo e di progresso per la nuova Europa, la vitale esigenza di un'intima feconda fusione dei tre mondi — romano, cristiano, e nazionale-barbarico — di cui questa Europa era storicamente e spiritualmente costituita.

D'altro lato, la civiltà umanistica-rinascimentale (instaurando gli elementi primi per cui tutte le precedenti esperienze intellettuali, filosofiche, morali, culturali ecc. potevano essere fuse e organate nel mondo spirituale dell'uomo e concorrere alla formazione di questi) aveva dato all'uomo un nuovo senso di equilibrio e conseguentemente di dominio di fronte alla vita, quale mai prima era stato raggiunto. L'uomo è tornato a essere il centro dell'universo, l'universo nel suo passato e nel suo presente, nella sua realtà fisica e in quella intellettuale, è il libro aperto da cui l'uomo può e *deve* incessantemente attingere; perchè, una volta in-

staurata la capacità dell'uomo di assimilare e di fondere in viva organicità ogni sorta di esperienze, tutto contribuisce come parte vitale alla ricchezza del suo mondo spirituale. E quanto più questo è vasto e ricco, tanto più la vita è densa e ricca di significato per l'uomo, e tanto più questi è forte e potente di fronte alla vita e agli altri uomini. Frequentissimi in tutti gli scritti del tempo troviamo gli attacchi contro l'ignoranza, considerata come vizio e ignominia, « la bestiale ignoranza dalla quale » come dice il Castiglione « nascono tutti i mali ».

Questo bisogno e questa capacità di esperienze, questo desiderio di conoscenza e di totale comprensione, spiegano l'apparire in Italia, e solo in Italia, dei cosidetti uomini universali; spiegano la smisurata ampiezza di respiro e di concezione, che domina in tutto questo tempo le manifestazioni dell'arte e del pensiero e fa logicamente convivere espressioni che alla mediocre vista dei posteri sembreranno stranamente contrastanti. Nei letterati eruditi come negli esploratori, nei poeti come nei pensatori, negli artisti come negli scienziati circolano questo bisogno e questa capacità che sono la linfa vitale del Rinascimento. Vogliamo un esempio che non sia desunto da un intellettuale? Prendiamo la relazione del primo viaggio intorno al mondo scritta da Antonio Pigafetta, gentiluomo vicentino, uomo d'arme e di corte e non di lettere. Egli comincia il suo diario con queste parole: « .... avendo io avuto gran notizia per molti libri letti e per diverse persone delle grandi e stupende cose del gran mare Oceano, deliberai.... far esperienza di me e andare a vedere quelle cose che potessero dare alcuna satisfazione a me medesimo e potessero partorirme qualche nome appresso la posterità ». Far esperienza di se medesimi, scoprire cose che diano soddisfazione alle proprie esigenze spirituali, procurarsi gloria presso i posteri: in queste parole è implicitamente condensata buona parte dello spirito del Rinascimento. A esse si potrebbe apporre un

assai lungo commento illustrativo. Basti segnalare il concetto preminente e più significativo: il desiderio di « fare esperienza di se medesimi » esprime non solo il bisogno, allora universalmente sentito, di approfondire ed estendere la conoscenza di se stessi, ma, superando l'astrattismo della ricerca psicologica interiore, afferma la necessità dell'azione come prova e autorivelazione della personalità umana.

Riassumendo: nei riguardi del problema storico della civiltà europea il Rinascimento sta a rappresentare l'espressione del raggiunto equilibrio, della sintesi e dell'armonizzazione del restaurato mondo classico con il mondo cristiano e con tutti gli altri elementi di tradizione naturale nazionale ed etnica che le vicende storiche avevano accumulato in Europa dal frantumarsi dell'unità politica romana al Cinquecento. Nei riguardi dell'eterno problema spirituale dell'uomo il Rinascimento, nella sua intima essenza, resta a significare un atteggiamento dello spirito che, nel suo desiderio di ricerca e nella sua capacità di equilibrare e fondere i più disparati elementi di esperienza, tenendo costantemente presente come punto fondamentale di coordinazione l'uomo — centro e fulcro dell'universo —, si presentava aperto a infinite possibilità creative in ogni direzione.

Aveva il Rinascimento appena poste le prime grandi pietre su cui si sarebbe dovuto edificare l'avvenire, e dati i suoi primi frutti (e l'ardore con cui i popoli europei su di essi si gettarono comprova come questi appagassero una profondissima secolare seppur inconsapevole esigenza dello spirito europeo), quando dalle foreste di Germania, dalle terre che non avevano avuto il beneficio della romanizzazione nè quello della maturazione umanistica, un nuovo movimento sorse, non solo a infrangere quell'equilibrio e a spezzare quella sintesi, ma a negare ogni equilibrio, ogni sintesi, ogni unità. Sorse in Germania ma nei residui bar-

barici dei vari paesi trovò, in varie forme, facile e immediata rispondenza.

Al problema storico e umano, cui da Tommaso d'Aquino in poi si era tentato di rispondere cercando e trovando le vie serene e feconde dell'equilibrio, il nuovo movimento rispondeva annullando i termini del problema attraverso l'esasperazione incondizionata di un solo punto, che non risolveva ma semplicemente disconosceva gli altri. Eppure non era nuovo, per quanto nuove potessero apparire le forme di cui si rivestì in Germania e altrove. Le sue basi, rinneganti il valore della storia, che è azione e volontà di uomini, si perdevano nel caos informe della preistoria; i principî da esso accampati come riforma erano l'esasperazione assurda di quella corrente agostiniana che, in giusta o non esclusiva misura, faceva parte dello stesso pensiero cattolico, e risalivano alle forme primordiali del sentimento religioso; lo spirito che l'animava apparteneva alla notte nei tempi e non senza ragione irrompeva ora dal suolo che l'ascia dei benedettini non era riuscita a completamente bonificare: era l'eterno furore barbarico che risorgeva non domo in rivolta contro Roma, cioè contro la civiltà.

« Balzò fuori dalla sua cella » secondo la colorata sintesi G. K. Chesterton « nel giorno della tempesta e della rovina, invocando con nuova e potente voce una religione elementare ed emotiva, e la distruzione di tutte le filosofie. Aveva uno speciale orrore e disprezzo per le grandi filosofie greche e per la Scolastica, che su quelle era stata fondata. Aveva una teoria che era la distruzione di tutte le teorie; in realtà, aveva una sua teologia che era in se stessa la morte della teologia. L'uomo non poteva dir nulla a Dio, nulla da parte di Dio, nulla intorno a Dio eccetto un quasi inarticolato grido invocante la pietà e il sopranaturale aiuto di Cristo: in quel mondo in cui tutte le cose naturali erano inutili. Inutile la religione. Inutile la volontà. L'uomo non si poteva muovere di un pollice più che una pietra.

L'uomo non poteva fidarsi di ciò che era nella sua testa più che di una carota. Nulla rimaneva in terra e in cielo fuorchè il nome di Cristo innalzato in quella solitaria imprecazione; terribile come il grido di una bestia in pena ».

Il calore della controversia, che senza dubbio anima il Chesterton, nulla toglie alla giustezza delle sue affermazioni. Queste mettono bene a fuoco il punto centrale del problema. Comunque la si voglia interpretare e rappresentare in relazione alla cronaca dei tempi e alle vicende successive, la Riforma fu nel campo del pensiero quello che con più recente termine noi possiamo chiamare oscurantismo. Ogni grande rivoluzione è in un certo senso una resurrezione, è un ritorno su qualche dimenticata verità della storia; ma la Riforma fu nella sua essenza un ritorno alla preistoria, un ritorno all'anarchia e all'impotenza intellettuale che precedono l'alba della civiltà. Solo tornava l'uomo nello spazio e nel tempo; non il pensiero, non la volontà, non l'azione, non la cultura potevano aiutarlo a sollevarsi di un gradino dal fango in cui era nato. Quanto gli uomini avevano operato e pensato nella storia, quanto era stato frutto del martirio, del sacrificio, dello sforzo, della laboriosità di innumerevoli esseri, era senza valore e senza significato per lui. La favola inutile dell'umanità ricominciava ogni volta con ogni nato di uomo e con lui finiva: monologo sterile tra l'impotenza umana e l'incomprensibile onnipotenza divina. Lo spirito, che solo nell'azione si determina, tornava ad affogarsi in un'informe spiritualità: « fare esperienza di se stessi » non aveva più significato. L'individuo, avulso dalla viva corrente della storia e dall'autorivelazione dell'azione, si perdeva nelle grige astrattezze dell'individualismo, che è la negazione stessa dell'individualità. In un mondo in cui l'uomo è intellettualmente solo, gli universali sono di necessità rimpiccioliti a norme particolari e contingenti; onde la mentalità di coloro che non sapranno vedere nel Machiavelli altro che il machia-

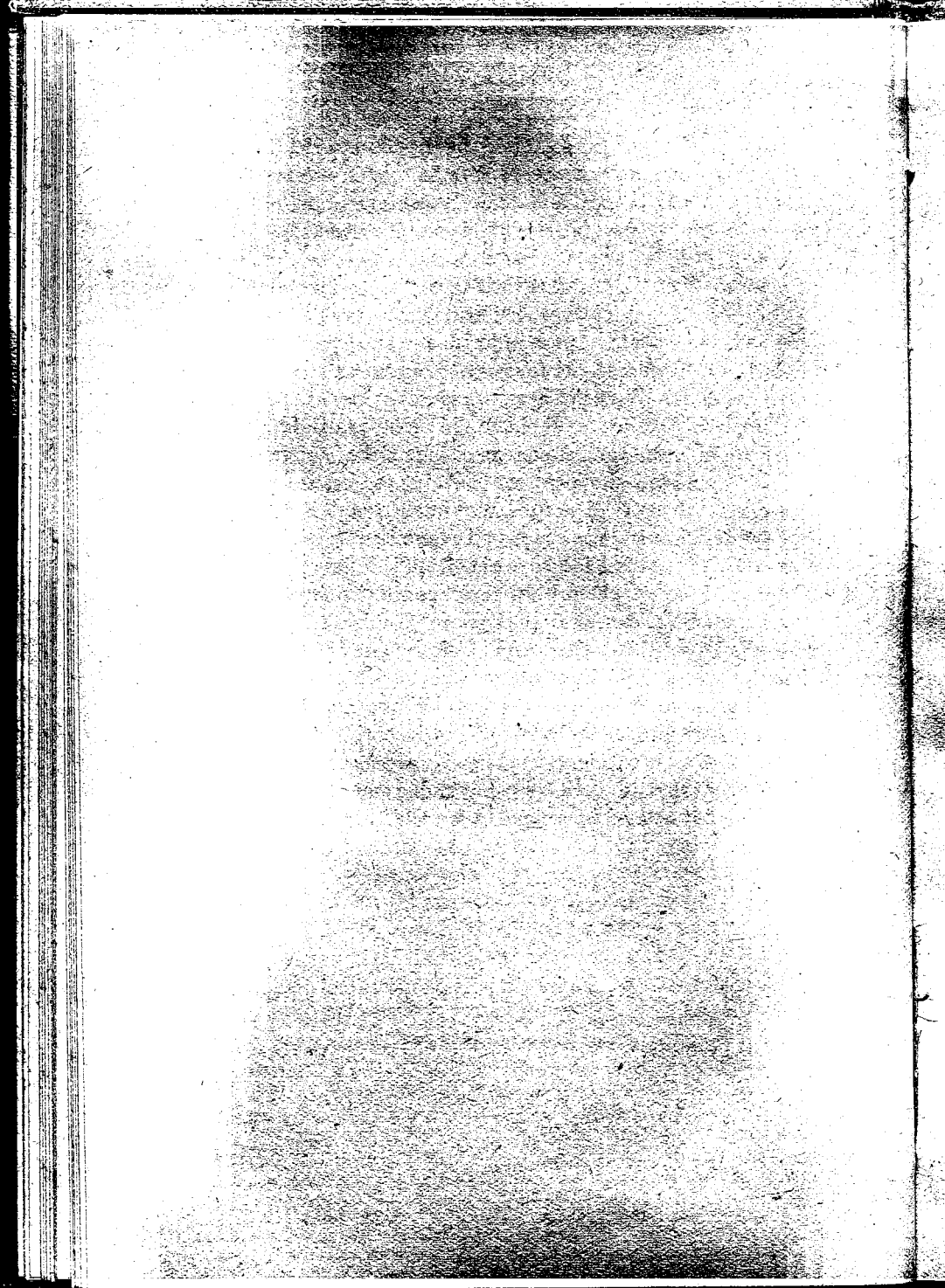
vellismo, e in prosieguo di tempo nella classicità o nel Rinascimento altro che il paganesimo, o, per scegliere un esempio e un'espressione più recenti, nella proprietà altro che il capitalismo.

È difficile in realtà, e potremmo dire impossibile, immaginare una più totale negazione del Rinascimento. È difficile immaginare un più pauroso balzo indietro nel vuoto dei tempi, se non ricordando il caos che susseguì in Europa alle invasioni e agli insediamenti delle popolazioni barbariche. Che tutto ciò fosse un bene o un male, ognuno può giudicare e interpretare per suo proprio conto e secondo i suoi gusti. Vi sono tuttora malinconiche coppie che vanno a vivere in una deserta isola del Pacifico illudendosi di poter così tornare Adamo ed Eva. Quel che a noi interessava notare è che la Riforma fu nella storia spirituale e intellettuale dell'uomo un grosso passo indietro; un ritorno dello spirito barbarico contro la civiltà. Cinquant'anni più tardi le verità elaborate dalla civiltà rinascimentale saranno completamente perse di vista, e per la maggior parte incomprensibili; alcune di esse non sono state ancora per intero riconquistate.

Non per un cieco pregiudizio nazionalistico, non senza ottime e concrete ragioni gli Italiani del Rinascimento qualificavano barbari gli altri popoli europei, e l'Ariosto alludeva ai « lupi arrabbiati » che scendevano dai « boschi oltramontani », e il Machiavelli scriveva accoratamente al Guicciardini nel maggio 1526: « Liberate diuturna cura Italiam, extirpate has immanes belluas, quae hominis, preeter faciem et vocem, nihil habent ».

Non a torto il Machiavelli aveva presentito che l'Italia si trovava « alla vigilia di una nuova invasione barbarica, più atroce di quella che aveva segnato il passaggio dalla civiltà antica alla decadenza medievale » (17). Il furore

(17) F. Ercole, *Niccolò Machiavelli*, in « Educazione Fascista » giugno-luglio 1927.

dilagherà di nuovo contro la virtù non solo invadendo con i lanzichenecchi le belle terre d'Italia, ma calpestando e profanando quella civiltà di cui l'Italia era stata ed era non solo centro ma fattrice. Nei templi immacolati del pensiero e della serena ricerca i barbari imbestieranno non meno che nelle chiese dell'Urbe; le belle definitive verità, che gli uomini aveva edificato nel travaglio dei secoli, saranno violate e prostituite non meno che le donne al passaggio degli eserciti invasori. Si racconta che Lutero abbia fatto su di una piazza bruciare tutte le opere di Tommaso d'Aquino; e simili roghi, alimentati da opere d'arte e dai testi classici non meno che dalle summe scolastiche, ovunque si ripeterono nel furore barbarico che negava la salvezza all' entusiasmo intellettuale e artistico e pretendeva annientare quanto gli uomini avevano operato e pensato nel tempo, cioè la storia. È difficile invero immaginare qualcosa di più primitivo, e apocalittico insieme, di questi autodafè destinati a bruciare le idee, a distruggere l'indistruttibile. Con essi, insieme con il Sacco di Roma, si apre simbolicamente una parte dell'età moderna. E il fumo nero e denso che si levò da quei lugubri roghi è valso a oscurare per secoli gli orizzonti del pensiero mondiale e a intorbidare la chiara e serena coscienza di quelle fondamentali verità su cui immortamente riposa il Rinascimento e la visione del Machiavelli.

Capitolo III

MACHIAVELLI E L'UMANESIMO

È stato notato, in varie circostanze e ai più vari fini, anche da accorti studiosi, che il Machiavelli fu un letterato ben singolare nel mondo della cultura umanistica. Numerose ragioni sono state addotte a questo proposito; ma prima di esaminarle, e prima di esaminare i rapporti tra il Machiavelli e l'Umanesimo è necessario chiarire un punto. Il quale non riguarda l'Umanesimo quanto la letteratura o i letterati.

Senza dubbio il Machiavelli fu singolare figura di letterato; però è altrettanto fuor di dubbio che tale sarebbe stato e sarebbe in ogni tempo. Certo non fu letterato in quel senso che la cattiva pratica letteraria ha reso ormai comune, e pur anche dispregiativo. Egli avrebbe preferito « voltare un sasso » per la sua patria, magari nel modestissimo ufficio della Segreteria piuttosto che starsene a San Casciano a scrivere le opere che dovevano renderlo immortale. E questo vuol dire solo che egli era e si sentiva prima cittadino che letterato. Egli appartiene a quei grandi « non solo intellettualmente » che preferiscono l'azione politica, cioè civile, alle laboriosità tavolinesche; che scrivono quando non possono far altro, e allora scrivono con uno scopo e la letteratura nelle loro mani diventa veramente azione. Così Dante, che lascia da parte la mirabile visione per buttarsi nelle lotte politiche di Firenze, e non esita a inter-

rompere la *Commedia* per scrivere la *Monarchia*. Così il Foscolo, che dopo varie vicende e inutili battaglie, arriva non senza riluttanza e tristezza alla conclusione:

> « A chi altamente oprar non è concesso
> Fama tentino almen libere carte. »

Così, il Machiavelli. Sente il bisogno di giustificarsi per aver scritto il capolavoro del teatro italiano (18). Scrive perchè non può agire, e per agire. « Deliberai, per non passare questi mia oziosi tempi sanza operare alcuna cosa, di scrivere, a soddisfazione di quelli che dell'antiche azioni sono amatori, dell'arte della guerra quello che io ne intenda » dice a Lorenzo Strozzi nel proemio ai *Sette Libri*. Perchè scrive i *Discorsi sopra la prima Deca*? « ..... spinto da quel naturale desiderio che fu sempre in me di operare senza alcun rispetto quelle cose che io creda rechino comune beneficio a ciascuno.... ». Perchè scrive il *Principe*? per « darle facultà a potere in brevissimo tempo intendere tutto quello che io in tanti anni e con tanti mia disagi e periculi ho conosciuto e inteso ».

Come Dante, come il Foscolo, il Machiavelli è prima cittadino che letterato, prima uomo che uomo di lettere. E che ciò sia apparso, e fuor di dubbio sia, una singolarità nel mondo delle lettere, suona a tutta vergogna

---

(18) Vedi il prologo della *Mandragola*:

> « E se questa materia non è degna,
> per esser pur leggieri
> d'un uom che voglia parer saggio e grave,
> scusatelo con questo, che s'ingegna
> con questi van pensieri
> fare il suo triste tempo più soave,
> perchè altrove non have
> dove voltare il viso;
> chè gli è stato interciso
> mostrar con altre imprese altra virtue,
> non sendo premio alle fatiche sue ».

dei letterati. Ma non ha nulla a che fare con l'Umanesimo; anzi vedremo che in quel periodo fu assai meno singolare che in tempi a noi più vicini. Le osservazioni che ora urge esaminare e chiarire sono altre, e si possono ridurre sostanzialmente a due: l'una relativa all'estensione della cultura del Machiavelli, l'altra riferentesi al concetto stesso di letteratura e di cultura. Così è stato notato da molti, a cominciare dal Varchi e dal Giovio, che il Machiavelli era piuttosto incolto che letterato (19): sembra che non conoscesse il greco e le sue letture classiche poco andassero più in là delle storie e dei lirici amorosi. Ed è stato più di recente notato da altri, come caratteristica contrastante con l'Umanesimo e comunque singolare nei riguardi di questo, che per il Machiavelli gli studi e la letteratura non avevano in sostanza altro valore che quello di un mezzo e di uno strumento. Come al solito le osservazioni sono giustissime e le deduzioni che comunemente se ne traggono sono del tutto errate.

Alla prima si risponde ricordando che l'Umanesimo non significò affatto enciclopedismo classico, nè si esaurisce nell'affannosa presa di possesso di quanto il mondo antico aveva prodotto. Questi non sono che fenomeni collaterali e conseguenze di quello che fu, nel campo culturale, il principio germinativo e vitale dell'Umanesimo: la capacità di leggere, anche e soprattutto quegli autori di cui non si era perduta la conoscenza del medio evo, con occhi nuovi e con un nuovo spirito. Non dall'entità della cultura classica, ma dal modo di intendere e assimilare questa, va giudicato l'umanesimo del Machiavelli.

Più insidiosamente fallace è la seconda deduzione e

(19) « Ancor che piuttosto non senza lettere, che letterato chiamar si potesse » dice il Varchi (*Storia Fiorentina* IV, xv). E il Giovio negli *Elogia* (cap. 87), dopo aver qualificato il Machiavelli come ateo, aggiunge: « Nulla vel certe mediocris Latinarum literarum cognitio fuit ».

richiede, temo, un lungo discorso; questo, tuttavia, integrando quanto abbiamo detto sul Rinascimento, ci servirà a fissare quella base di concetti generali, filosofici e storici, che è indispensabile premessa alla giusta interpretazione del Nostro.

Noi ci siamo in realtà fatti tanto empire la testa dai presunti dotti d'oltralpe di balorde teorie dell'arte per l'arte, della scienza per la scienza, e simili assurde astrattezze, che più o meno consapevolmente ci lasciamo portare a innaturali e irreali rappresentazioni dell'Umanesimo come di un periodo di cui gli uomini parlassero solo per il gusto di sentire il suono rotondo della loro voce, e studiassero solo per la perversa depravazione di perdere gli occhi su di un manoscritto antico. Anche in questo caso l'errore nasce da quel medesimo equivoco contro cui abbiamo messo in guardia il lettore fin dalle prime righe di questo libro: l'eterno facile equivoco di considerare movimenti e fenomeni nella loro forma degenerativa e non in quella generativa, e nei riguardi della civiltà veramente vitale. Poichè la Scolastica, dopo aver fissato e chiarito alcune grandi e fondamentali verità, decadde nella discussione d'infantili e astruse sottigliezze, noi abbiamo a lungo dispregiato la Scolastica come se essa si fosse unicamente limitata a discutere l'ipotesi della capacità o meno degli angeli di danzare sulla punta di un ago. Poichè il sillogismo, dopo aver servito di gradino alla scoperta di molte verità, fu ridotto a un ozioso gioco di parole e male applicato, noi ce la siamo presa col sillogismo, dimenticando che è l'unica forma possibile di chiarificazione del pensiero. Poichè l' umanista degenerò nella figura del pedente, così cara alle scene del nostro teatro cinquecentesco, noi abbiamo finito per considerare la pedanteria quasi logica e naturale conseguenza dell' Umanesimo. Al contrario, il pedante nasce quando l'erudizione non è più illuminata dallo spirito umanistico. Tra Marcello Virgilio Adriani, il

forbito traduttore e dotto commentatore di Dioscoride, e Niccolò Machiavelli, che integra la « continua lezione » delle cose antiche con la lunga esperienza delle moderne; tra colui che si bea nella bella parola e nella retorica eloquenza, e colui che tutto riduce allo studio e alla comprensione dell'uomo e dei fenomeni umani: il figlio vero diretto legittimo dell' Umanesimo è proprio quell'ultimo. Se il Machiavelli appare con un profilo singolare nel mondo della cultura umanistica del suo tempo, è perchè quella cultura si stava imbastardendo e tralignava dalla vera tradizione umanistica. Alla base della quale era anzitutto l'affermazione recisa del valore attualistico e utilitario della cultura nel senso più assoluto.

I nomi, se nell'uso e nell'abuso quotidiano si sciupano e perdono il loro vero significato, hanno nelle loro origini un valore profondamente rivelatore. Con la parola e con l'espressione nasce, se non il fatto, la consapevolezza del fatto, la valutazione intrinseca di questo, e insieme l'esistenza attiva e suscettibile di fecondi sviluppi del fenomeno. E noi, che chiamiamo classici gli studi latini e greci — ponendoli con tale nome su di un piedistallo da museo —, non possiamo voltarci indietro a considerare il Machiavelli e l'Umanesimo, se non cominciando col ricordare che questi medesimi studi agli uomini dell'ultimo Trecento apparvero invece come « studia humanitatis », studi cioè che inquadrano formano e perfezionano lo spirito umano. Nè possiamo capire il Machiavelli senza tener presente, in qualsiasi momento della nostra indagine, che egli parlava a uomini che avevano avanti a loro una secolare maturazione umanistica, e parlava di un uomo che era stato scoperto e rivelato dell'Umanesimo.

Da che cosa nasce il nuovo concetto di cultura che si concreta nella denominazione e nella pratica degli « studia humanitatis »? o meglio ancora, che cosa condiziona quella rivoluzione di valori spirituali e quella nuova visione della

vita e dell'uomo che rendono possibili il nuovo concetto di cultura, e con esso in seguito si svolgono? Come e perchè, a un certo punto della storia, gli uomini furono presi da questa strana mania di ricercare e di portare in luce quanto il mondo antico aveva in ogni campo prodotto? Come e perchè le opere letterarie e filosofiche della classicità, a lungo giaciute sotto uno spesso strato di polvere nelle deserte biblioteche delle chiese e dei monasteri benedettini d'Italia e d'oltralpe, e le iscrizioni e le pietre dei monumenti, che il tempo aveva corroso e coperto di erbe, divennero a un tratto eloquenti e piene di viva attualità?

Il fatto centrale e vitale, che spiega e illumina, nel suo complesso e nelle sue singole manifestazioni, quel fenomeno non meramente letterario che ha nome Umanesimo, si può riassumere in queste poche parole, di portata assai più grande e profonda di quel che possa a prima vista apparire: l'uomo ritrova finalmente se stesso di fronte alla natura e di fronte alla storia. Sembra semplice cosa e fu in realtà, in senso storico relativo e in linea definitiva, grandissima rivoluzione spirituale. L'uomo del medio evo propriamente detto è di fatto storicamente immobile (parliamo, è ovvio, di fenomeni collettivi e di psicologia di massa); di qui l'anarchia e lo sbandamento spirituale che dominano quei lunghi secoli. Nell'immaginazione dei popoli, la storia del passato è divenuta mera leggenda, quasi fiaba, e si veste dei colori dello scialbo presente, come dimostrano le raffigurazioni e i racconti del tempo in cui personaggi e fatti dell'antichità sono inevitabilmente medievalizzati.

Privo del senso del passato, l'uomo è di necessità privo anche del senso dell'avvenire: creatura sola e meschina chiusa tra i brevi limiti della vita e della morte, di fronte a una natura che sente spiritualmente e fisicamente nemica. In questo scoraggiante individualismo consiste, nella sua

vera essenza, il cosiddetto apporto dello spirito barbarico al mondo romano, su cui la pseudo-filosofia del Romanticismo amò tanto vociferare a sproposito. È l'eterno atteggiamento delle barbarie oscillante tra gli estremi delle eresie orientali e di quelle dell'occidente. Individualismo che è anzitutto la negazione e la distruzione dell'individualità, cioè della personalità umana, in quanto o l'affoga in un indefinito nebuloso astrattismo o la schiaccia sotto il peso di un grigio soffocante materialismo. E lo comprovano, storicamente, le varie tendenze iconoclastiche, le degenerazioni frequenti del sentimento religioso in fanatismo ascetico, le numerose tendenze mistiche e spiritualizzanti, che partendo dalla programmatica mortificazione dei caratteri naturali dell'uomo ne mortificano anzitutto lo spirito e rimangono più che mai attaccate alla materia. Lo comprovano il determinismo e il pessimismo (suo fratello carnale) che sono costantemente alla base degli infiniti e in apparenza diversi movimenti ereticali del tempo. Il risveglio di civiltà in forme creative ha luogo appunto quando il circolo di incertezze e di contraddizioni spirituali in cui si muove l'uomo del primo medio evo (20) viene superato.

Ciò si verifica in ogni senso e dapprima in Italia, come abbiamo già per altro osservato. Possiamo ora aggiungere che trova la sua spiegazione storica nell'ininterrotta vitalità della tradizione romana e rappresenta, in largo senso d'interpretazione idealistica della storia, il riaffermarsi dopo

(20) Questo punto è stato colto, almeno nei riguardi delle « innondazioni di barbari », in maniera interessante e singolare dal Machiavelli: « Vivendo adunque gli uomini intra tante persecuzioni, portavono descritto negli occhi lo spavento dell'animo loro, perchè, oltre agli infiniti mali che sopportavono, mancava buona parte di loro di poter rifuggire all'aiuto di Dio, nel quale tutti i miseri sogliono sperare; perchè, sendo la maggior parte di loro incerti a quale Dio dovessero ricorrere, mancando di ogni aiuto e di ogni speranza, miseramente morivano » (*Istorie Fiorentine* I, v).

una lotta secolare del sereno spirito romano di armonia e d'equilibrio sopra gli incomposti elementi della barbarie occidentale e orientale. Esso permise all'uomo di ritrovare se stesso di fronte alla natura e di fronte alla storia; onde il risorgere dell'uomo nella sua complessa interezza, nel suo valore storico, nella sua individuale personalità: cioè l'Umanesimo.

In quanto l'uomo ritrova la propria personalità di fronte alla natura e alla storia, egli può muovere alla cosciente scoperta di se stesso attraverso la scoperta dell'universo fisico e storico. I confini del mondo prodigiosamente si allargano nello spazio e nel tempo. Ed ecco le grandi esplorazioni, ecco svilupparsi nuove forme di vita politica ed economica, e nuove istituzioni sociali. Il nuovo atteggiamento di fronte alla storia fa sì che da un lato l'attività umana enormemente si arricchisca di valore e di risonanza, giacchè diviene essa stessa storia; dall'altro, che il passato appaia pieno di importanza e di significato attuali, abbia una voce viva e nuova. Il mondo antico e la cultura da esso elaborata appaiono e sono veramente sentiti come il nuovo mondo da riscoprire. Onde l'appassionata ricerca dei testi dell'antichità che, iniziata dal Petrarca, si intensifica per tutto il secolo XV con un'esaltazione e una commozione quasi religiose che rivelano in quegli studiosi umanisti la consapevolezza di scopritori di nuovi mondi di poesia, di bellezza e di pensiero. Non è insomma mania di antiquari o mero movimento di curiosità erudita; basterebbe a dimostrarlo il fatto che dall'opera di quegli studiosi prende le mosse la storia del pensiero critico. Ci si volge alla realtà storica, come alla realtà fisica, per giungere al conoscimento e al perfezionamento della personalità umana. La ricerca e la definizione di questa è il problema centrale, il punto costante di riferimento in tutto il movimento umanistico. Il quale postula nel suo stesso essere, e quindi elabora, un concetto attualistico e

utilitaristico della cultura nel senso e nell'applicazione più ampi. La cultura è forza spirituale ed esperienza, e non si arresta al conoscimento ma si concreta nell'azione. « Nelle lettere » scrive Coluccio Salutati « si celano gli insegnamenti di virtù e di costumi, e tutte quelle cose che non basta sapere, se esse anche non si attuino in opere, *nisi et operibus impleantur* ».

Ne consegue quel concetto dell'uomo cui abbiamo già accennato parlando del Rinascimento: l'uomo che non nasce tale, ma tale si forma e si foggia facendo scala dell'esperienza immediata e culturale al conoscimento di se stesso e allo sviluppo della propria personalità. Onde il nuovo criterio educativo — chiarito e praticato dai grandi educatori umanisti — che abbraccia tutto lo scibile, perchè tutto contribuisce alla formazione dell'uomo, eppure non è eclettismo, e negli studi classici, ovvero in un'operante visione della storicità umana, trova i fondamenti di quell'equilibrio che rende possibile l'armonizzazione e la sintesi di tutte le diverse esperienze. Formativo e non informativo è lo studio, alimento e non vernice. Come la pianta che affonda le radici nella terra e lancia i suoi rami verso il cielo, l'uomo trae egualmente dalla terra e dal cielo il nutrimento necessario al suo sviluppo, al fiorire e al fruttificare.

L'uomo non è una definita e limitata realtà naturale, ma è creatura essenzialmente storica e volontaria. In natura non è che informe capacità e possibilità: la sua personalità vera è il risultato di una volontaria formazione di se stesso. Questo concetto, insieme a quello della libera volontà — insito nelle radici stesse del pensiero religioso cristiano: l'uomo fabbro della propria fortuna — è portato dagli umanisti alle più ampie conseguenze e si sintetizza nelle parole che Pico della Mirandola, nel suo trattato *Oratio de hominis dignitate,* fa da Dio rivolgere all'uomo appena creato: « Nec certam sedem, nec propriam faciem,

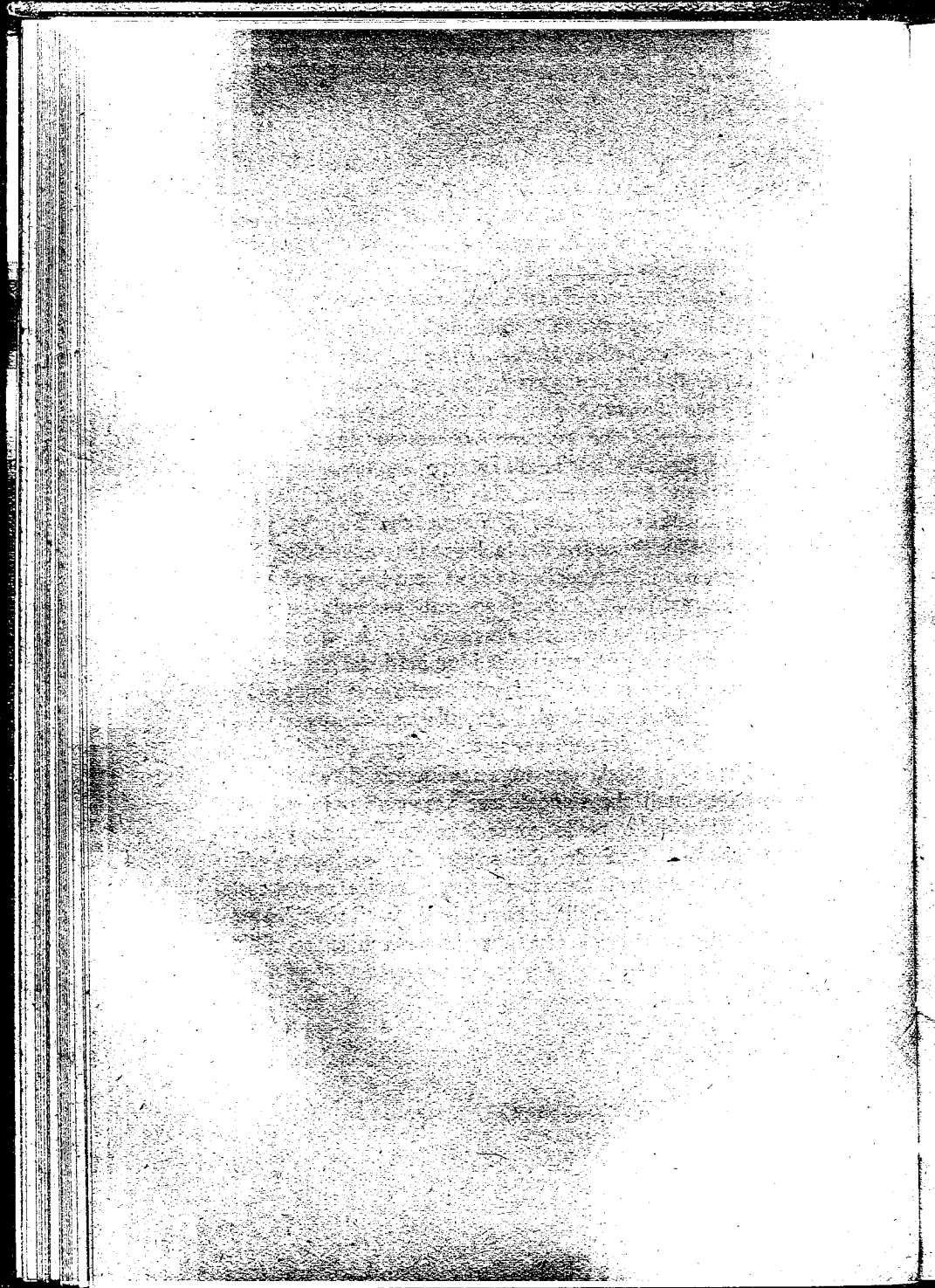
nec munus ullum peculiare tibi dedimus, o Adam: ut quam sedem, quam faciem, quae munera tute optaveris, ea pro voto, pro tua sententia, habeas et possideas. Definita caeteris natura intra praescriptas a nobis leges coercetur; tu nullis angustis coercitus, pro tuo arbitrio, in cuius manu te posui, tibi illum praefinies. Medium te mundi posui, ut circumspiceres inde commodius quicquid est in mundo. Nec te caelestem, neque terrenum, neque mortalem, neque immortalem fecimus, ut tui ipsius quasi arbitrarius honorariusque plastes et fictor in quam malueris tute formam effingas. Poteris in inferiora quae sunt bruta degenerare, poteris in superiora quae sunt divina, ex tui animi sententia, regenerari ».

« O summam Dei Patris liberalitatem » conclude Pico della Mirandola « summam et admirandam hominis felicitatem: cui datum est habere quod optat et esse quod velit ».

Creatura storica che dà a se medesima la propria volontaria forma, assommando e organizzando nel proprio spirituale equilibrio la realtà naturale creata da Dio e la realtà intellettuale creata dagli uomini, entrambe scala al conoscimento, allo sviluppo e alla affermazione di se stessi; creatura che può dare a se medesima il suo proprio volto e la sua propria personalità e conseguentemente, entro i dovuti limiti, il suo proprio destino: tale è l'uomo elaborato dall'Umanesimo. Da questo nasce e si sviluppa, come vedremo, la visione novissima del Machiavelli.

Ma poi venne Lutero e riportò indietro l'uomo all'essere nudo e impotente, senza passato e senza avvenire, che urla nella foresta il suo terrore di fronte all'incomprensibile onnipotenza di Dio, e gli mise in mano per unica guida, per unico mezzo al conoscimento di se stesso, la Sacra Scrittura. E poi vennero tutte le varie sette protestanti, più o meno insistenti sulla debolezza e sull'impotenza intellettuale dell'uomo, sull'inutilità della volontà, della ragione e dell'azione. E poi venne la fisima

dell'« homo naturalis » e il Rousseau a predicare che « l'uomo nasce buono e la società lo rende perverso » ; e poi vennero i romantici a fare dell'uomo un incontrollato e incontrollabile fascio di emozioni, tanto più belle quanto più istintive e immediate; e gli evoluzionisti a dirci che discendiamo dalle scimmie; e gli antropologi a ridurre lo studio dell'uomo a una branca della zoologia. E quelli che negarono lo spirito e la volontà per fare dell'uomo una macchina, e quelli che negarono la volontà e il corpo per fare dell'uomo un puro spirito. E tutti i vari determinismi che per diverse strade giungono constantemente alla medesima conclusione: quella di ridurre l'uomo a una ridicola marionetta mossa da invisibili fili. E si è venuta moltiplicando quella confusione di lingue che ha reso particolarmente difficile capire il Machiavelli (come molte altre cose) e puranco il discuterne proficuamente, sia perchè non si riesce a partire da concetti generali comuni, sia e soprattutto perchè non si parte da quelli che furono comuni al Machiavelli e agli uomini più illuminati del suo tempo.

Chi vuol capire il Machiavelli, nella sua integrità e nella superiore moralità che sta alle radici stesse delle sue innovazioni e del suo pensiero, bisogna che si decida a spogliarsi di ogni sia pur vaga malinconia deterministica e a tornare, quali che siano le sue personali opinioni, alla generosa limpida e virile concezione dell'Umanesimo. E nel far ciò può darsi che egli scopra che, se i pregiudizi dell'età moderna mal l'hanno aiutato a capire molte cose, il Machiavelli e la civiltà di cui egli fu il codificatore pratico possono tuttora costituire la base migliore all'intelligenza del presente e alla preparazione del domani.

Capitolo IV

LA « VERA COGNIZIONE DELLE ISTORIE »

Scipione Ammirato, nella sua Storia Fiorentina (1600), protestava con scandolezzata indignazione contro certe strane e a lui incomprensibili scorrettezze del Machiavelli storico: « Scambia gli anni, muta i nomi, altera i fatti, confonde le cause, aggiunge, toglie, diminuisce e fa tutto quel che gli torna in fantasia senza freno o sostegno di legge alcuna; e quel che più pare noioso, è che in molti luoghi pare che egli voglia fare ciò piuttosto artatamente, che perchè si prenda errore o non sappia quelle cose essere andate altrimenti; forse perché, così facendo, lo scrivere più bello e men secco ne divenisse che non avrebbe fatto se ai tempi e ai fatti avesse ubbidito, come se le cose allo stile, e non lo stile alle cose si avesse ad accomodare ». Tutto ciò scandalizzava e non a torto appariva noioso e incomprensibile a Scipione Ammirato, al quale nelle voluminose storie della letteratura e della storiografia sono dedicate alcune righe per ricordare che egli prelude al coscienzioso metodo moderno circa l'uso delle fonti storiche. Egli fu scrupolosissimo ricercatore e vagliatore di vecchie cronache e di documenti d'archivio; fu propriamente uno storiografo, che è la parola moderna per dire cronista; scrivere la storia significa per lui fare un'esatta ricostruzione della cronaca del passato. Cosa senza dubbio importante e utilissima.

Il Machiavelli invece non fu uno storiografo nè mai

si preoccupò di esserlo; egli fu in senso vero uno storico o, per usare più moderne espressioni, un filosofo o un politico della storia, o comunque lo si voglia chiamare; tutto fuorchè un cronista. Che la storia potesse essere intesa unicamente come accurata ricostruzione degli eventi del passato l'avrebbe indignato non meno di quanto l'indignò il vedere la storia intesa come bella favola e lo scrivere storie come opera di ornata letteratura; giacchè egli si spolmonò tutta la sua vita a dimostrare ai suoi contemporanei il contrario. E nell'aver dimenticato ciò è il torto grosso di Scipione Ammirato e di molti studiosi moderni; alcuni dei quali, messi su questa strada sbagliata, non hanno perfino mancato di meravigliarsi che il Machiavelli accettasse le narrazioni di Tito Livio senza sottoporle a quella che essi chiamano critica storica.

La singolarità e, dal punto di vista delle posteriori interpretazioni, la disavventura del Machiavelli è dovuta tra l'altro al fatto che dovunque egli mettesse le mani — sempre inseguendo un suo chiaro e ben definito scopo, alla luce costante di un unico fondamentale principio — egli creasse, per la sua genialità e per la basilare verità su cui poggia la sua visione, una profonda rivoluzione. Ma isolate da quel punto di partenza e da quello scopo, chiuse nei limiti angusti di un particolare genere letterario e nella storia degli sviluppi di questi, le sue innovazioni si presentano piene di perturbanti e incomprensibili contraddizioni. È così accaduto che, considerato sul piano unico e non suo della storiografia, il Machiavelli sia apparso, non meno che per le altre discipline, una specie di Giano bifronte: guarda egli con una faccia verso l'avvenire in quanto instaura il fondamento della storia civile e politica moderna; con l'altra rimane stranamente volto verso il passato, giacchè ignora o trascura tutto ciò che in fatto di critica delle fonti e di metodo storiografico era stato elaborato nell'ultimo Umanesimo. E ne sono nate,

da Scipione Ammirato in poi, le inverosimili spiegazioni circa le scorrettezze del Machiavelli storiografo: che egli così facesse per rendere lo scrivere men secco (bella spiegazione invero per giustificare l'autore del *Principe*) o che gli seguisse in questo i grandi maestri dell'arte storica e quella corrente umanistica e rinascimentale preoccupata di fare della storia un'opera di ornata letteratura. Spiegazioni, abbiamo visto, assurde e contrastanti con il carattere del Machiavelli e con lo spirito che anima tutta la sua opera.

Io ho il sospetto — abbastanza fondato, per quanto non sia qui il caso di insistervi — che il Machiavelli rivoluzionò il campo degli studi storici proprio perchè non si preoccupò mai della storiografia. Certo, egli scrisse le *Istorie Fiorentine* senza troppo entusiasmo e non di sua iniziativa, ma per incarico del cardinale Giulio dei Medici e dietro pagamento, sia pure modesto; il che comunque non gli impedì di emettere giudizi singolarmente coraggiosi, quali sui pontefici e sulla dannosa azione della Chiesa nello sviluppo politico d'Italia. Tali giudizi, si noti bene, possono apparire come un inutile rischio, e in realtà non erano affatto richiesti in una narrazione storica secondo i criteri allora consueti. Essi rientravano però, come prima necessità, nello studio della storia quale il Machiavelli l'intendeva: erano il senso e la morale di questa, unica cosa veramente importante agli occhi del Nostro.

Negli ozi di San Casciano il Machiavelli non aveva mai pensato a scrivere storie, ma si era messo invece per una via non « ancora da alcuno pesta » scrivendo i *Discorsi sopra la prima Deca*. Probabilmente se non fosse stato dietro commissione, a *fiorini di suggello* come dice il Soderini (21), non avrebbe mai scritto le Istorie Fiorentine.

---

(21) Lettera di Piero Soderini al Nostro in data 13 aprile 1521. Il Machiavelli scrisse le *Istorie* faticosamente, a intervalli, contro

Avrebbe piuttosto scritti i Discorsi sulla storia di Firenze; ed è certo che trovò il modo di farlo, per quanto gli era possibile, anche nella sua veste di storiografo ufficiale. Quale è la critica che egli fa, nel proemio, ai due « eccellentissimi istorici » messer Lionardo d'Arezzo e messer Poggio? « delle civili discordie e delle intrinsiche inimicizie, e degli effetti che da quelle sono nati, averne una parte al tutto taciuta, e quell'altra in modo brevemente descritta, che ai leggenti non puote arrecare *utile o piacere* alcuno ». Grosso errore questo agli occhi del Nostro « perchè, se niuna cosa *diletta o insegna*, nella istoria, è quella che particolarmente si descrive; *se niuna lezione è utile ai cittadini che governono le republiche, è quella che dimostra le cagioni degli odi e delle divisioni della città, a ciò che possino, col pericolo d'altri diventati savi, mantenersi uniti* ».

Lo scrivere in generale, abbiamo già visto, risponde nel Machiavelli di necessità a uno scopo pratico e attivo; e a un simile scopo, da cui viene a dedursi il conseguente criterio, rispondono le storie, sia per chi le scrive sia per chi le legge. Così il Machiavelli trova opportuno « ridurre alla memoria degli uomini » la vita di Castruccio Castra-

---

voglia e non senza varie angustie. In una lettera al Guicciardini (30 agosto 1524) dice: « Ho atteso e attendo in villa a scrivere la Istoria, e pagherei dieci soldi, non voglio dir più, che voi fosse in lato che io vi potessi mostrare dove io sono, perchè, avendo a venire a certi particulari, arei bisogno d' intendere da voi se offendo troppo, o con l'esaltare, o con l'abbassare le cose; pure io mi verrò consigliando, e ingegnerommi di fare in modo che, dicendo il vero, nessuno si possa dolere ». In altra lettera annunzia all'amico: « Comincio ora a scrivere di nuovo, e mi sfogo accusando i principi che hanno fatto ogni cosa per condurci qui ». D'altro lato il Guicciardini, in una lettera al Nostro in data 18 maggio 1521, si compiace che simile incarico sia stato dato al Machiavelli, come uomo in materia qualificatissimo, e indirettamente lo incoraggia con varie considerazioni sulla bontà e sull'utilità della storia.

cani, « parendomi aver trovato in essa molte cose, e quanto alla virtù e quanto alla fortuna, di *grandissimo esempio* »; così egli non manca di avvertire che « .... quanto all'esercizio della mente, debbe el principe leggere le istorie, ed in quelle *considerare le azioni* degli uomini eccellenti, vedere come si sono governati nelle guerre, *esaminare le cagioni* delle vittorie e perdite loro, per potere queste fuggire, e quelle imitare.... » (*Principe* XIV). È la ricerca della verità umana, insomma, che interessa al Machiavelli assai più che il fatto in sé; l'insegnamento che si può desumere dagli eventi, assai più che la cronologia di questi. E se in ciò il Machiavelli non vedesse più in là di quelli che saranno gli storiografi puri, sarebbe materia di lunga argomentazione. A noi importa soprattutto notare che un simile concetto dell'utilità della storia, elevato a scopo e a criterio per la scrittura e la lettura di questa, si riannoda coerentemente e intimamente da un lato al problema umanistico del conoscimento dell'uomo (ricerca delle cause delle azioni e dei fenomeni umani), dall'altro al concetto attualistico della cultura intrinseco nell'umanesimo (far propria l'esperienza altrui).

È tempo ormai di chiarire, prima di scendere a esaminare un qualsiasi aspetto della personalità del Machiavelli, quali siano gli elementi e le basi della sua indagine e lo spirito che la guida. Questa, a qualunque particolare materia sia applicata, muove costantemente da « una *lunga esperienza delle cose moderne* e una *continua lezione delle antiche* » (dedica del *Principe*). Su questo punto egli ritorna all'inizio dei *Discorsi* scusandosi degli eventuali difetti in cui può essere incorso con l'allegare « lo ingegno povero, la poca *esperienzia delle cose presenti* e la debole *notizia delle antique* ». « Giudicando io per quello che io ho *veduto e letto* ch'e' non sia impossibile ridurre quella (l'arte militare) negli antichi modi e renderle qualche forma della passata virtù, deliberai... di scrivere... dell'arte

della guerra quello che io ne intenda » dice nel proemio a Lorenzo Strozzi.

Quel che si è veduto e quel che si è letto, l'esperienza delle cose presenti e la lettura e lo studio delle antiche, sono gli elementi su cui l'ingegno deve formare il suo giudizio. Il che, si noti bene, non va in nessun senso ridotto in forma esclusiva, alla vecchia formula della *storia maestra di vita*, nè alla nuova formula della *vita maestra all'intendimento della storia*: i due principî si integrano a vicenda e non si oppongono, tanto meno si escludono. Passato e presente reciprocamente si illuminano (22) nel loro costante riferimento alla realtà umana e al problema fondamentale, e mai perso di vista, del conoscimento dell'uomo.

Su queste basi il Machiavelli muove per la via non ancora da alcuno pesta, e che pure è la coerente prosecuzione, estensione e approfondimento a un tempo, delle basilari verità maturate nel periodo umanistico. A riprova esteriore di questo intimo raccordo può addursi il fatto, singolare e significativo, che mentre il Machiavelli è chiaramente consapevole dell'originalità del suo modo di trarre l'insegnamento politico dalla storia, molto si meravigli e costantemente si dolga che gli altri non vi siano giunti e non vi vogliano giungere. L'Umanesimo era nato da un nuovo vitale senso di avvicinamento al mondo della cultura classica, fecondo di attuali sviluppi; la visione e la novità del Machiavelli nascono da un nuovo vitale senso di leggere e di vivere la storia, di considerare e di sentire le vicende del passato.

Occorre rileggere a questo proposito, e con molta attenzione, la prima pagina dei *Discorsi*: essa non vale solo come premessa a quella particolare opera, che è pur tut-

---

(22) « E se si leggeranno bene le cose passate, e *discorrerannosi* le presenti, si troverà.... » (*Discorsi* II, xx).

tavia la più importante del Machiavelli, ma costituisce insieme l'introduzione prima e necessaria a tutta l'attività e alla concezione del Nostro. In essa si illumina quell'atteggiamento di fronte alla storia da cui si sviluppano a un tempo la nuova politica e la nuova etica.

« *Considerando adunque* » dice il Machiavelli « *quanto onore si attribuisca all'antiquità,* e come molte volte, lasciando andare infiniti altri esempli, un frammento di una antiqua statua sia suto comperato gran prezzo, per averlo appresso di sè, onorarne la sua casa, e poterlo fare imitare a coloro che di quell'arte si dilettono, e come quegli di poi con ogni industria si sforzono in tutte le loro opere rappresentarlo; *e veggiendo, dall'altro canto, le virtuosissime operazioni che le istorie ci mostrono,* che sono state operate da regni e da repubbliche antique, dai re, capitani, cittadini, datori di leggi, e altri che si sono per la loro patria affaticati, *esser più presto ammirate che imitate,* anzi in tanto da ciascuno in ogni minima cosa fuggite, che di quella antiqua virtù non ci è rimaso alcun segno, *non posso fare che insieme non me ne meravigli e dolga.* E tanto più, quando io veggo nelle differenzie che intra cittadini civilmente nascano, o nelle malattie nelle quali li uomini incorrono, essersi sempre ricorso a quelli iudizi o a quelli remedi che dagli antiqui sono stati iudicati o ordinati (23): perchè le leggi civili non sono altro che sentenze date dagli antiqui iureconsulti, le quali, ridutte in or-

(23) Con analoga considerazione sull'incompiuta e mal diretta imitazione degli antichi, si apre l'*Arte della guerra*: « Quanto meglio arebbono fatto quelli (i nonni del tempo del Machiavelli) — commenta con tristezza Fabrizio Colonna di fronte alle piante rare degli Orti Oricellari — a cercare di somigliare gli antichi nelle cose forti e aspre, non nelle delicate e molli, e in quelle che si facevano sotto il sole, non sotto l'ombra, e pigliare i modi dell'antichità vera e perfetta, non quelli della falsa e corrotta; perchè poi che questi studi piacquero ai miei Romani, la mia patria rovinò ».

dine, ai presenti nostri iureconsulti iudicare insegnano; nè ancora la medicina è altro che esperienzie fatte dagli antiqui medici, sopra le quali fondano e medici presenti e loro iudizi (24).

« Nondimanco nello ordinare le republiche, nel mantenere li stati, nel governare e regni, nello ordinare la milizia e amministrare la guerra, nel iudicare e sudditi, nello accrescere l'imperio, non si trova principe, nè repubblica, nè capitano, nè cittadino, che agli esempli degli antiqui ricorra. *Il che credo che nasca,* non tanto dalla debolezza, nella quale la presente religione ha condotto el mondo, o da quel male che uno ambizioso ozio ha fatto a molte provincie e città cristiane, quanto *dal non aver vera cognizione delle istorie, per non trarne, leggendole, quel senso, nè gustare di loro quel sapore che le hanno in sè.* Donde nasce che infiniti che le leggono, pigliono piacere di udire quella varietà delli accidenti che in esse si contengono, sanza pensare altrimenti d'imitarle, iudicando la imitazione non solo difficile, ma impossibile; come se il cielo, il sole, li elementi, li uomini fussino variati di moto, di ordine e di potenza da quello che gli erono antiquamente.

« Volendo pertanto trarre li uomini di questo errore, ho iudicato necessario scrivere sopra tutti quelli libri di Tito Livio, che dalla malignità dei tempi non ci sono stati stati intercetti, quello che io, secondo le cognizione delle antique e moderne cose, iudicherò essere necessario per maggior intelligenzia di essi, acciò che coloro che queste mia declarazioni leggeranno, possino più facilmente trarne quella utilità, per la quale si debbe ricercare la cognizione delle istorie ».

---

(24) Come vedremo, in questo stesso senso — insegnamento cioè e formazione del giudizio presente — va intesa l'imitazione del passato, il ricorrere agli antichi esempi. È del resto lo stesso senso che il verbo *imitare* ebbe in realtà nella letteratura fino a che visse il vero spirito del Rinascimento, e la classicità non fu ridotta a classicismo.

Tutta l'opera del Machiavelli confessatamente parte da quest' unico spunto e a esso, quali che siano le sue singole manifestazioni e i suoi scopi immediati, si può riportare: essa è tutta un ripetuto tentativo, in vari campi, di trarre gli uomini da quel pericoloso errore; essa costantemente insiste nel segnalare che proprio da quell'errore, per cui non si sa profittare degli esempi del passato, nascono tutti i mali del presente; essa è tutta percorsa ora dalla maraviglia, ora dallo sdegno, ora dalla disperazione di veder che gli uomini si ostinano a non trarre il dovuto e necessario insegnamento della storia. I medesimi motivi, che figurano in sicura e serena forma dottrinaria nella citata pagina di apertura dei *Discorsi*, appaiono in maniera più o meno esplicita, come ognuno può per suo conto constatare, in tutte le pagine del Machiavelli: fervono alla base stessa dell'ultimo capitolo del *Principe*, in cui si ricorda a Lorenzo che l'impresa cui viene esortato « non fia molto difficile, se vi recherete innanzi le azioni e vita dei sopranominati » (25); e irrompono chiarendosi nella relazione all'immediato presente nell'ultima pagina dell'*Arte della guerra*, di cui dobbiamo limitarci a ricordare solo la parte che per il momento più da vicino ci interessa:

« Credevano i nostri principi italiani, prima che egli assaggiassero i colpi delle oltramontane guerre, che a uno principe bastasse sapere negli scrittoi pensare una acuta risposta; scrivere una bella lettera; mostrare ne' detti e nelle parole arguzia e prontezza; sapere tessere una fraude; ornarsi di gemme e d'oro; dormire e mangiare con maggiore splendore degli altri; tenere assai lascivie intorno; governarsi co' sudditi avaramente e superbamente; marcirsi

(25) E insiste più avanti: « Qui è disposizione grandissima; nè può essere, dove è grande disposizione, grande difficultà, pur che quella *pigli delli ordini di coloro che io ho proposti per mira* ».

nell'ozio; dare i gradi della milizia per grazia; disprezzare se alcuno avesse loro dimostro alcuna lodevole via; volere che le parole loro fussero responsi di oraculi; nè si accorgevano, i meschini, che si preparavano a esser preda di qualunque gli assaltava. Di qui nacquero poi nel 1494 i grandi spaventi, le subite fughe, e le miracolose perdite; e così tre potentissimi Stati che erano in Italia, sono stati più volte saccheggiati e guasti. *Ma quello che è peggio è che quelli che ci restano stanno nel medesimo errore,* e vivono nel medesimo disordine; *e non considerano che quelli che anticamente volevano tenere lo Stato, facevano tutte quelle cose che da me si sono ragionate,* e che il loro studio era preparare il corpo a' disagi, e l'animo a non temere i pericoli.... *Le quali cose se da questi principi fussero lettere e credute, sarebbe impossibile che loro non mutassero forma di vivere,* e le provincie loro non mutassero fortuna.... E io vi affermo che qualunque di quelli che tengono oggi Stati in Italia, prima entrerà per questa via, sia, prima che alcun altro, signore di questa provincia; e interverrà allo Stato suo come al regno de' Macedoni.... ».

Noi abbiamo voluto, a costo di abbondare in citazioni, indicare con le vive, e malamente sostituibili, parole del Machiavelli i principî che sono premessa essenziale alla retta intelligenza del suo pensiero. In esse invero nitidamente appaiono e possono con facilità essere individuati, nella loro intima originalità come nel loro spontaneo raccordo con le fonti vive dell'Umanesimo, nel loro valore immediato come nel loro significato eterno, gli elèmenti da cui organicamente si sviluppa la concezione machiavellesca. Noi dobbiamo lasciare al lettore la cura di raffrontarli con quanto siamo venuti dicendo nei precedenti capitoli, ed esortarlo a tenerli presenti per quanto diremo nei prossimi. Giacchè, per ragioni di chiarezza e di metodo, è necessario ora tornare al punto da cui siamo partiti e sof-

fermarci su quello che è insieme il punto da cui parte il Machiavelli: la « vera cognizione delle istorie ».

Come le antiche sentenze, ridotte in ordine, insegnano ai moderni giureconsulti a giudicare; come sopra l'esperienza fatta dagli antichi medici si forma il giudizio dei medici presenti: così esperienza e insegnamento, in quanto base indispensabile alla formazione del giudizio e a una valutazione e visione effettiva della realtà presente, è la storia. In altre parole, la vera cognizione delle istorie, — che si ha col « gustare di loro quel sapore che le hanno in sè » (si noti l'immagine fisica in cui si sostanzia il concetto del Machiavelli), — consiste nel vedere e nel sentire il valore della storia come esperienza viva, come conoscimento attuale, come norma all'azione presente, e nel servirsene e trarne profitto, altrimenti accade che perpetuamente si ricada nei medesimi errori. Quanto la storia mostra non vale, insomma, come Coluccio Salutati aveva già notato limitatamente alle lettere, *nisi et operibus impleantur*. Ma perchè la storia può e deve avere, per il Machiavelli, questo illuminante valore di esperienza e di guida all'azione umana?

« E' si conosce facilmente, per chi considera le cose presenti e le antiche, come in tutte le città e in tutti i popoli sono quelli medesimi desideri e quelli medesimi umori, e come vi furono sempre: in modo che gli è facil cosa, a chi esamina con diligenza le cose passate, prevedere in ogni republica le future, e farvi quegli rimedi che dagli antichi sono stati usati; o non ne trovando degli usati, pensarne de' nuovi, per la similitudine degli accidenti. Ma perchè queste considerazioni sono neglette, o non intese da chi legge, o se le sono intese, non sono conosciute da chi governa, ne seguita che sempre sono i medesimi scandoli in ogni tempo » (26).

---

(26) *Discorsi* I, xxxix; e di nuovo più oltre (III, xliii): « Sogliono dire gli uomini prudenti, e non a caso nè immeritamente, che chi vuole

Su questo concetto, dell'essere l'uomo immutato e immutabile nei suoi istintivi desideri e nelle sue passioni, il Machiavelli torna con particolare insistenza. Per la quale ragione, molti gli hanno fatto colpa di non avere inteso il progresso umano; e non si sono accorti costoro che a una simile accusa, come al comune pregiudizio del progresso, il Machiavelli aveva già risposto. L'umanità non progredisce, ma ricade sempre nei medesimi errori, proprio in quanto crede di aver progredito; cioè in quanto crede che il passato sia stato necessariamente e totalmente superato dal presente, che l'uomo di oggi sia una cosa diversa e migliore dell'uomo di ieri e nulla possa da quello imparare (27). L'umanità può progredire solo in quanto la natura dell'uomo rimanga, attraverso i tempi e il variare delle apparenze, immutata; e tale rimanendo le cose passate

---

vedere quello che ha a essere, consideri quello che è stato: perchè tutte le cose del mondo, in ogni tempo, hanno il proprio riscontro con gli antichi tempi. Il che nasce perchè, essendo quelle operate dagli uomini, che hanno ed ebbono sempre le medesime passioni, conviene di necessità sortischino il medesimo effetto. Vero è che sono le opere loro ora in questa provincia più virtuose che in quella, ed in quella più che in questa, secondo la forma della educazione, nella quale quelli popoli hanno preso il modo del viver loro ». Può essere interessante ricordare come lo stesso pensiero — che per altro già appare in una lettera del Guicciardini al Nostro (18 maggio 1521) — sia espresso nel Ricordo 336: « Le cose passate fanno lume alle future, perchè il mondo fu sempre di una medesima sorta; e tutto quello che è e sarà, è stato in altro tempo, e le cose medesime ritornano, ma sotto diversi nomi e colori; però ognuno non le riconosce, ma solo chi è savio, e le osserva e considera diligentemente ».

(27) « E questi sono di quelli errori, che io dissi nel principio, che fanno i principi dei nostri tempi, che hanno a giudicare le cose grandi, perchè doverrebbono volere udire come si sono governati coloro che hanno avuto a giudicare anticamente simili casi. Ma *la debolezza de' presenti uomini, causa dalla debole educazione loro e dalla poca notizia delle cose, fa che si giudichino i giudizi antichi, parte inumani, parte impossibili. E hanno certe loro moderne opinioni discoste al tutto dal vero....* » (*Discorsi*, III, xxvii).

possono far lume alle future e l'uomo, reso forte dall'esperienza della storia, può con la sua avvedutezza e la sua consapevole volontà guidare gli eventi e dominare l'incomposta fortuna. « Perchè, dove gli uomini hanno poca virtù, la fortuna mostra assai la potenza sua; e, perchè la è varia, variano le republiche e gli stati spesso; e varieranno sempre, infino che non surga qualcuno che sia dell'*antichità tanto amatore*, che la regoli in modo, che la non abbia cagione di mostrare, a ogni girare del sole, quanto ella puote » (*Discorsi* II. xxx).

Di tutto ciò i progressisti, nel senso consuetudinario e ormai storico della parola, sembra non siano mai riusciti a rendersi conto; onde troppi ancora indulgono nel considerare tradizione e rivoluzione come concetti e fatti antitetici. Ma la storia al contrario ci mostra, come osservava il Machiavelli nel capitolo I del libro III dei *Discorsi*, che « a volere che una setta o una republica viva lungamente è necessario ritirarla spesso verso il suo principio ». Ci dimostra cioè, da un lato, che ciò che noi chiamiamo tradizione (e appare ai nostri occhi come inevitabile legame di conseguenza storica che attraverso i tempi unisce e armonizza i disparati eventi del passato) è in realtà la risultante non di forze conservatrici e reazionarie, ma al contrario delle idee e delle tendenze che nei vari momenti storici furono più profondamente innovatrici e rivoluzionarie, insomma di quanto di nuovo e di vitale fu nel passato prodotto. Ci mostra, dall'altro, che ogni vera rivoluzione, che la storia dell'umanità noveri, è costantemente basata su fondamenti storici, e cioè su quel che è in verità la tradizione; e ogni movimento veramente e integralmente rivoluzionario (che abbia cioè portato alla creazione di « nuovi ordini ») è sempre inevitabilmente sorto come rivendicazione dell'antico, ovvero, per adoperare l'espressione machiavellesca, come resurrezione di cose morte.

Ebbene, appunto perchè c'era tanto in lui del vero rivoluzionario, il Machiavelli fu in un certo senso — nel senso comune e volgare — un reazionario e un antiprogressista. Giacchè i progressisti sono sempre esistiti, e molti, anzi troppi, ve n'erano anche nel tempo del Machiavelli. Eran quelli che ritenevano inutili gli antichi esempi, o non veri o impossibili, perchè i tempi, secondo loro, eran mutati; eran quelli che si ridevano degli ordini militari di Roma perchè ora v'era l'artiglieria; eran quelli che in omaggio a certe loro moderne opinioni non sapevano leggere nè permettevano di leggere la lezione grande della storia. E contro questi il Machiavelli reazionò, costantemente e insistentemente, con lo scherno e con la dialettica, come contro i suoi più acerrimi nemici; giacchè i loro pregiudizi erano causa della rovina d'Italia (28).

Per vedere chiaro in questi e simili atteggiamenti del Machiavelli, per interpretarne in giusta prospettiva il pensiero e non lasciarsi fuorviare dalle forme accidentali e contingenti di cui questo potè vestirsi, non dobbiamo dimenticare di giustamente inquadrare la voce del Nostro nel suo proprio tempo, cioè di porla in relazione con coloro cui era rivolta. Io non credo molto nel principio di voler spiegare gli uomini con i tempi in cui vissero, almeno nel senso in cui questo principio è generalmente inteso e sopra tutto nel modo con cui è stato applicato al

(28) « E, come nel fine di questa materia si dirà, tanti ordini osservati da Roma, così pertinenti alle cose di dentro, come a quelle di fuora, non sono nei presenti nostri tempi non solamente imitati, ma non se n'è tenuto alcuno conto; giudicandoli alcuni non veri, alcuni impossibili, alcuni non a proposito ed inutili; tanto che, *standoci in questa ignoranza, siamo preda di qualunque ha voluto correre questa provincia* » (*Discorsi* II, IV). Su questo il Machiavelli ripetutamente insiste, a volte con tono di vera disperazione: « .... è tanta l'infelicità di questi tempi che nè gli antichi esempi, nè i moderni, nè la confessione dell'errore è sufficiente a fare che i moderni principi si ravvegghino.... » (*Discorsi* II, XVIII).

Machiavelli. E in verità non sono tanto i tempi che ci aiutano a capire gli uomini, quanto gli uomini che ci permettono di intendere i tempi. Ma il pensiero, che non sia astratta speculazione, assume una forma piuttosto che un'altra a seconda della mentalità di coloro, a persuadere i quali è diretto; e dà risalto ad alcuni elementi, ad apparente scapito di altri, a seconda degli errori e dei pregiudizi che si trova a dover combattere.

Avvicinandoci al Machiavelli, noi dobbiamo tener presente che egli visse in un periodo di tuttora insuperato sviluppo intellettuale e artistico, di prodigiosa e smagliante civiltà. L'uomo, come individuo, aveva raggiunto il suo massimo sviluppo; ad arricchire la sua individualità passato e presente armonicamente concorrevano. Tutte le grandi lezioni dell'antichità erano state imparate ed assimilate, fuorchè una, quella di maggior momento: e su questa il Machiavelli non si stancherà di insistere come se null'altro esistesse, giacchè era l'unica cosa che veramente occorreva ricordare. La personalità umana aveva raggiunto la più complessa e raffinata espressione individuale, e si beava delle sue conquiste intellettuali e artistiche, e minacciava di arrestarsi a queste, come se fossero l'unica realtà della storia. Ma altre realtà esistevano, insufficientemente valutate; altri popoli si agitavano al di là delle Alpi: quelli che il Machiavelli e i suoi contemporanei chiamavano barbari ed erano barbari davvero.

In quella società progredita, irrequieta e sostanzialmente incurante della realtà politica — che ai più appariva trascurabile e contingente di fronte alle eterne conquiste dell'arte e dello spirito —, in quel tempo che vide perdite miracolose e subite fughe, principi perdere « il principato senza insanguinare una camicia » (29) e re-

(29) L'espressione si trova nelle Istorie del Cambi a proposito della fuga di Piero de' Medici.

pubbliche inettamente perdere la loro indipendenza, la prima lezione che il Machiavelli ritrasse dalla lettura della storia confrontata con l'esperienza moderna fu: che la civiltà prima di essere fatta di poeti, di scienziati e di artisti, è fatta di cittadini e di soldati; che le conquiste dello spirito ben poco valgono se non vi sono i buoni ordini ad assicurarne la continuità, le buone armi a difenderle; che il conoscimento e lo studio dell'uomo come individualità — che era alla base del gran progresso segnato dal suo tempo — doveva estendersi al conoscimento e allo studio dei fenomeni umani e dell'uomo come cittadino, cioè come realtà politica e storica. Senza di che tutta quella civiltà, e tanta gloria di studi e tanta bellezza di concezioni, sarebbe caduta. Egli vide questa prima lezione con ineguagliata chiarezza; i tempi critici di cui fu spettatore e partecipe gliela fecero vivere con ineguagliata passione. E la sua voce si levò sugli uomini non come dotta elucubrazione, ma come grido d'allarme; non come accademica dottrina, ma come insegnamento e guida nell'ora del supremo pericolo.

Capitolo V

LA VERITA' EFFETTUALE

Chi, con accortezza di vedute e profondità di sfondi, scrivesse una storia della fortuna del Machiavelli (ossia delle varie interpretazioni che del suo pensiero furono nei vari tempi date) si troverebbe ad aver delineato una storia delle confusioni di idee e delle mode intellettuali in questi ultimi quattro secoli. Fu vilipeso il Machiavelli da molti sotto accusa di aver calpestato i principi morali in nome della politica, o di averli comunque subordinati a questa. Per analoga ragione fu glorificato da altri come rivendicatore dell'autonomia del fatto politico di fronte al principio morale. Quel che ad alcuni era parso diabolico cinismo, parve ad altri imperturbabile quasi inimitabile realismo, fondamento e inizio della politica come scienza.

Politica contro morale, politica sopra morale, politica fuori morale, politica come scienza, politica come arte, e così via, potrebbero essere i titoli dei vari capitoli di un lavoro che aggruppasse, secondo una linea logica più che cronologica, quanto al riguardo si è venuto dicendo sul Machiavelli. E sarebbe, sotto molti punti di vista, assai interessante e istruttivo. Tuttavia con tanto che si è scritto, io non riesco a vincere il sospetto che solo in parte e molto frammentariamente si sia scritto il capitolo più importante per un'adeguata intelligenza del Machiavelli: quello che

illumini l'atteggiamento del Nostro di fronte al fenomeno e al problema politico, non considerati a sè, ma visti in relazione con gli altri problemi e gli altri fenomeni; che ci spieghi come il Machiavelli giunse a quella visione politica che egli ebbe, e che parte questa avesse nella sua generale concezione del mondo. La quale ricerca s'impone spontanea e indispensabile, non tanto per personale convinzione che non esista la politica per la politica, così come non esiste l'arte per l'arte, quanto e anzitutto perchè forse in nessuno tale convinzione fu tanto forte come nel Machiavelli. In altre parole, se vogliamo intendere il Machiavelli come scrittore politico, sarà bene non partire dall'assioma che egli fu uno scrittore politico.

« Quando e' seguita uno errore, dove tutti gli uomini, o la maggior parte s'ingannino » ebbe a dire il Nostro (*Discorsi* III. x) « io non credo che sia male molte volte il riprovarlo ». Seguendo sì autorevole esempio, noi non ci stancheremo d'insistere sugli infiniti inconvenienti che nascono dal comune e facile errore di giudicare le cose dalla loro coda invece che dal loro principio, da una definizione a posteriori piuttosto che dalla loro sostanza originale. Poichè accadde al Machiavelli di essere il primo grande scrittore moderno di cose militari, noi ci lasciamo inavvertitamente portare a giudicarlo nel puro campo dell'arte o, se si preferisce, della scienza militare, e l'incolpiamo di non aver previsto l'uso che delle artiglierie si sarebbe fatto nel 1915 (30); poichè accadde al Machiavelli

(30) L'autorità e l'influenza dell'*Arte della guerra* fu a suo tempo rivendicata dall'Algarotti. La comune critica secondo cui il Machiavelli avrebbe tenuto scarso conto delle artiglierie nasce da una distrattissima lettura di quel volume. Nell'impiego pratico egli le considera naturalmente in relazione all'effettiva potenza che esse avevano in quei tempi, e non era molta. Ma il Nostro dava consigli che dovevano essere applicati dai suoi contemporanei e non dagli uomini del 2000. Egli comunque non manca mai di considerare la parte che alle arti-

di esser l'iniziatore della nuova storia politica e civile, noi lo trasportiamo in una sede di storiografia e ci facciamo di conseguenza meraviglia che egli non si sia curato dell'uso critico delle fonti; poichè accadde al Machiavelli di gettare la più formidabile pietra miliare nella storia del pensiero politico, noi ci lasciamo con eccessiva facilità indurre a giudicarlo esclusivamente nel campo degli studi politici e dello svolgimento di questi, e arrivati alla complicata questione dei rapporti tra politica e morale, avendo perso di vista il vero punto di partenza, ci immergiamo in un labirinto di astrattezze che non ci consente più di trovare la via giusta.

Al Machiavelli accadde (ho usato e uso questo verbo non casualmente) di essere un innovatore in troppi e distinti campi perchè lo si possa studiare separatamente

---

glierie si deve attribuire nell'attacco e nella difesa, sia questa in campo o in fortezza. Del pari egli non manca di mettere in rilievo i vari modi per evitare di essere offeso dalle artiglierie nemiche, e i varî accorgimenti per rendere più efficaci le proprie. Il pregiudizio che il Machiavelli vivamente combatte, — e che è stato a sua volta origine di un grosso pregiudizio sul Machiavelli — è rappresentato dalle opinioni di coloro che spregiano «l'armi e gli ordini degli eserciti antichi, arguendo come oggi potrebbono poco, anzi tutti quanti sarebbono inutili rispetto al furore dell'artiglierie; perchè queste rompono gli ordini e passono l'armi, in modo che pare loro pazzia fare un ordine che non si possa tenere e durare fatica a portare un'arma che non ti possa difendere» (L. III). Il concetto del Machiavelli è che le artiglierie non «impediscono che non si possa usare l'antica virtù»; e il capitolo che a questa tesi dedica nei *Discorsi* (II, xvii) termina così: «Conchiudo pertanto, venendo al fine di questo discorso, l'artiglieria essere utile in un esercito quando vi sia mescolata l'antica virtù; ma, sanza quella contro un esercito virtuoso è inutilissima». L'insegnamento primo da desumersi dagli ordini antichi, secondo il Machiavelli è: la conformità e interdipendenza della vita civile con quella militare in uno Stato; ed essere la fanteria il nerbo degli eserciti. I quali due punti basilari sono tuttora veri e rispondenti a realtà, nonostante i progressi enormi nei mezzi di offesa e di difesa.

in ciascuna delle sue innovazioni, senza rifarsi al punto fondamentale di raccordo; e soprattutto senza vedere chiaramente cosa egli andasse cercando mentre veniva con tanta disinvolta semplicità rivoluzionando tanti campi del pensiero. Non vorrei essere frainteso. Il Machiavelli — che in una lettera al Guicciardini scherzosamente si sottoscriveva « Istorico, Comico e Tragico » — fu *anche* l'instauratore dello studio della politica su basi, come suol dirsi, scientifiche. Ma questo è un giudizio a posteriori, il quale inavvertitamente può portarci su di una falsariga, che in questo caso risulterebbe davvero falsa: quella di studiare il Machiavelli sotto tale aspetto parziale, esteso a fisionomia generale ed elevato a fine. Ora, il fine del Machiavelli — e questa è una delle poche cose sicure in simile materia — non fu certo quello di diventare padre della politica come scienza. La differenza di prospettiva può sembrare esageratamente sottile e sofistica, ed è certo impercettibile agli inizi: ma diviene notevolissima quando si arriva al momento di trarre le conclusioni; e la varietà e la discrepanza di queste lo dimostra.

Noi lasceremo perciò da parte, almeno per il momento, certe espressioni e certe parole (politica, arte, scienza, morale) che, per i vari e incerti significati loro a volta a volta attribuiti, sono divenute i più inadeguati mezzi di comunicazione d'idee; noi lasceremo del pari da parte le grandi innovatrici conseguenze dell'opera del Machiavelli nella successiva storia del pensiero, per rifarci al punto da cui il Nostro partì: alla fondamentale innovazione che egli stesso si riconobbe, alla via non pesta, per cui egli consapevolmente si mise, infine a quella che egli chiamò la vera cognizione della storia.

La vera cognizione della storia consiste nel vedere e nel vivere questa come esperienza, facendo così di essa, in una con la esperienza delle cose presenti, un elemento primo nella formazione del giudizio. Tale visione viva

immediata attualistica della storia postula, e al tempo stesso in se medesima giustifica, due basilari concetti:

1) la natura dell'uomo, — la quale per altro può essere variamente indirizzata per mezzo dell'educazione, degli ordini, delle leggi — rimane una realtà immutabile ed eterna. Da questo fatto nascono insieme: l'utilità pratica dello studio della storia, che altrimenti sarebbe mero passatempo; e la possibilità di ogni vero progresso individuale e di civiltà, giacchè altrimenti la vicenda umana sarebbe un eterno sterile ricominciamento e si ridurrebbe all'assoluta immobilità storica (31);

2) la storia è nel suo intimo valore creazione umana. Essa è — nei limiti materiali dei luoghi e dei tempi, come in quelli posti dalle occasioni che la Provvidenza o la fortuna elargiscono ai mortali — risultato e prodotto degli appetiti o della volontà, delle debolezze o dell'energia, del furore o delle virtù degli uomini. Per cui negli uomini vanno ricercate le ragioni degli eventi e la spiegazione di questi. Il che non significa rinnegare Dio e la Provvidenza, ma riaffermare la dignità dell'uomo quale vera creatura di Dio, dotata cioè di libero arbitrio e di piena responsabilità (32).

---

(31) Abbiamo in precedenza riportato citazioni sufficienti a chiarire questo concetto nelle parole stesse del Machiavelli. Troppe altre se ne potrebbero aggiungere. Non è privo d'interesse, tuttavia, notare che questo è il primo concetto che appaia nel primo scritto non d'ufficio del Nostro, e cioè nel breve e incompiuto studio *Del modo di trattare i popoli della Val di Chiana ribellati*: «Io ho sentito dire che la storia è la maestra delle azioni nostre, e massime de' principi, e il mondo fu sempre ad un modo abitato da uomini che hanno avuto sempre le medesime passioni, e sempre fu chi serve e chi comanda, e chi serve malvolentieri, e chi serve volentieri, e chi si ribella ed è ripreso».

(32) Sul libero arbitrio quale maggior dono di Dio agli uomini, aveva insistito Dante. Il Machiavelli, che costantemente contrappone il concetto di virtù a quello di fortuna, nel segnalare a Lorenzo quanto

Di qui il principio essenziale per intendere nella sua completezza la visione del Machiavelli. Lo si può riassumere in queste parole: il valore sostanziale della storia (intesa appunto quale esperienza e completamento della conoscenza dell'uomo sia singolo sia in quanto realtà collettiva e trascendente i limiti di tempo) si sviluppa dal fatto che essa non solo ci illumina sulle cause e sulle passioni che muovono gli uomini, ma sugli effetti di queste; non solo ci indica le origini, ma le conseguenze di fatti e di fenomeni; non solo ci prospetta i moventi ma i risultati positivi e negativi che un'intenzione umana, sia essa generosa o malvagia, può avere nell'esplicarsi in forma attiva di portata più che individuale. L'insegnamento primo della storia si concreta perciò nella visione immediata della rispondenza tra causa ed effetto, del rapporto tra il principio di causalità e quello di finalità. Ovvero, in parole povere ed elementarissime, insegna come si deve agire per ottenere un certo risultato; che è proprio quello che insegna, chiamatelo politica o filosofia della storia o come volete, il Machiavelli. E senza tale conoscenza le buone intenzioni non servono che a pavimentare il caos del disordine.

La realtà bisogna conoscerla per poterla dominare o guidare, e conoscerla per quel che veramente essa è. In questa ricerca il Machiavelli, Galileo della politica secondo il Gioberti, muove con quel chiaro spirito obbiettivo, che si era maturato e affinato in Italia attraverso il gran periodo umanistico. Non ha pregiudizi di alcun genere, non ha, si noti bene, neppure pregiudizi politici. Non difende o loda un programma a esclusione di tutti gli altri. Qua-

favorevole disposizione e occasione Dio gli desse alla giustissima impresa di liberare l'Italia dai barbari, soggiunge: « El rimanente dovete fare voi. Dio non vuole fare ogni cosa per non ci torre el libero arbitrio e parte di quella gloria che tocca a noi ».

lunque forma del vivere politico è buona quando sia in grado di compiutamente soddisfare le esigenze del vivere civile e le necessità dei tempi; ed è in realtà da queste condizionata. Principato, repubblica, governo misto, si sono a volta a volta mostrati ottime o pessime forme di governo a seconda del grado di educazione dei popoli, delle circostanze e dei vari momenti storici.

Una ricerca ha valore in quanto movimento obbiettivo verso la realtà, e nel far questo non bisogna lasciarsi offuscare la vista da illusioni o da teoriche idealità. A coloro che di queste si pascono; a coloro che, per usare l'espressione foscoliana, fondano le loro osservazioni e i loro sistemi politici su « principî aerei », il Machiavelli così brevemente risponde: « ..... sendo l'intento mio scrivere cosa utile a chi l'intende, mi è parso più conveniente andare drieto alla verità effettuale della cosa, che alla imaginazione di essa. E molti si sono imaginati republiche e principati che non si sono mai visti nè conosciuti essere in vero Perchè egli è tanto discosto da come si vive a come si doverebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa per quello che si dovrebbe fare, impara piuttosto la ruina che la preservazione sua: perchè un uomo, che voglia fare in tutte le parte professione di buono, conviene ruini infra tanti che non sono buoni. Onde è necessario a un principe, volendosi mantenere, imparare a potere essere non buono, ed usarlo e non l'usare secondo la necessità » (*Principe* xv).

Sull'esperienza del presente e del passato il Machiavelli muove verso la conoscenza e la valutazione esatta ed effettiva della realtà umana, spogliandola da un lato di quanto è attribuito d'immaginazione o di sentimento, e dall'altro di quanto direttamente o indirettamente non rientri nelle manifestazioni della vita collettiva e su di queste non pesi. E questo non perchè egli disconosca o neghi l'infinita complessità dell'anima umana, ma perchè gli interessano solo le espressioni politiche di questa; e non perchè

vada in cerca della scienza pura, ridicolissima fisima moderna, ma perchè va in cerca della realtà umana come materiale politico su cui si deve agire. Per plasmare questa materia e dirigerla a un fine, è necessario anzitutto conoscerla e non chiudere gli occhi sul vero; altrimenti i fatti vengono regolati dal caso, che è in sostanza la risultante dell'inconsulta apatia e dell'ignoranza degli uomini (33).

Questo atteggiamento realistico — considerato a sè e isolato dai motivi che animano la ben più vasta e profonda visione del Machiavelli — ha creato, come si sa, infinite confusioni e contraddizioni: ridotto da alcuni a principale capo d'accusa, esaltato da altri come precipua innovazione del Machiavelli. Innovazione senza dubbio fu, ma esso è appena il primo gradino e il più facile aspetto della innovatrice concezione del Machiavelli.

Occorre saper tenere conto della verità effettuale contingente (relativa cioè all'uomo come individuo) per poter trarre profitto dalle più ampie lezioni della storia, la quale ci prospetta una non meno effettuale verità relativa agli uomini come entità politica e storica. Chi ben consideri vedrà che sulla base di una realtà non meno solida e con-

---

(33) Ripetutamente, come appare da alcune citazioni già recate, il Machiavelli accusa di ciò i principi italiani. Riportiamo qui, tanto per variare, i versi del *Decennale Secondo* (vv. 181-192):

> Gite, o superbi, omai con viso altero
> voi che li scettri e le corone avete,
> e del futuro non sapete un vero.
> Tanto v'acceca la presente sete,
> che grosso tienvi sopra gli occhi un velo,
> che le cose discosto non vedete.
> Di quinci nasce, che il voltar del cielo
> da questo a quello i vostri Stati volta
> più spesso, che non muta e 'l caldo e 'l gelo
> Chè se vostra prudenzia fusse volta,
> a conoscere il male e rimediarve
> tanta potenzia al ciel sarebbe tolta.

creta di quella per cui il Machiavelli ammonisce sulla poca fede degli uomini, là ove un interesse li stimoli, egli ricorda che « senza satisfare all'universale non si fece mai alcuna republica stabile ». La conoscenza degli uomini, il saper tessere una fraude (vedi la citata chiusa dell'*Arte della guerra*), il realismo che si basa sull'esperienza spicciola e si esaurisce nell'occasionalismo e nell'opportunismo politico, tanto in voga allora, non bastano (34). Essi a nulla praticamente valgono se non si tiene l'occhio fisso nelle grandi verità e leggi politiche che la storia ci rivela.

Quali sono queste nei riguardi di uno Stato? Apriamo i *Discorsi* (II, xix): « ..... l'accrescere la città sua d'abitatori, farsi compagni e non sudditi, mandare colonie a guardare i paesi acquistati, far capitale delle prede, domar il nemico con le scorrerie e con le giornate, e non con le ossidioni, tener ricco il publico, povero il privato, mantenere con sommo studio gli esercizi militari, *è* la vera via a far grande una republica e acquistarle imperio ». Tali, per il Machiavelli, le grandi verità effettuali cui deve essere ispirata l'azione dell'uomo politico: per tradurle in atto egli deve sapere servirsi dei mezzi e delle possibilità che la realtà

---

(34) « Per tanto, questi nostri principi che erano stati molti anni nel principato loro, per averlo di poi perso, *non accusino la fortuna, ma la ignavia loro*: perchè, non avendo mai ne' tempi quieti pensato che possono mutarsi (il che è comune defecto delli uomini non fare conto nella bonaccia della tempesta) quando poi vennono e tempi avversi, pensorono a fuggirsi e non a defendersi; e sperarono che e populi, infastiditi dalla insolenzia de' vincitori, gli richiamassino. Il quale partito, quando mancono li altri, è buono; ma è bene male avere lasciati li altri rimedj per quello; perchè non si vorrebbe mai cadere, per credere di trovare che ti ricolga. Il che, o non avviene o, s'egli avviene non è con tua sicurtà per essere quella difesa suta vile e non dependere da te. E *quelle difese solamente sono buone, sono certe*, che dependano da te proprio e dalla virtù tua » (*Principe*, xxiv). Si noti, ad altro proposito, che il volume è diretto a uno dei Medici e fresco ancora era il ricordo della viltà di Piero.

effettiva degli uomini e dei tempi gli offrono. L'un conoscimento senza l'altro nulla vale: ne viene fuori o il profeta disarmato o il politico opportunista. Il quale per altro, secondo il Machiavelli, manca proprio di vero realismo ed è di vista cortissima appunto perchè contentandosi del presente non si cura di preparare il futuro (35). È per questa assenza di realismo che i principi italiani perdevano i loro Stati; ed è per questo che il Machiavelli li disprezza e li chiama « ignavi » e « meschini ».

Il vero realismo del Machiavelli nasce insomma da quella operante visione della storia che abbiamo trovato e troveremo costantemente alla base di tutta la concezione del Nostro. E a chi ci ha seguiti fin qui non apparirà strano il fatto (singolarissimo se preso a sè) che tutta la polemica del Machiavelli con gli uomini del suo tempo è proprio

---

(35) « Perchè e' Romani feciono in questi casi quello che tutti e' principi savi debbono fare: li quali *non solamente hanno ad avere riguardo alli scandoli presenti, ma a' futuri*, e a quelli con ogni industria obviare: perchè, *prevedendosi discosto, facilmente vi si può rimediare; ma, aspettando che ti si appressino, la medicina non è a tempo, perchè la malattia è divenuta incurabile.* E interviene di questa come dicono e' fisici dello etico, che nel principio del suo male è facile a curare e difficile a conoscere, ma, nel progresso del tempo, non l'avendo in principio conosciuta nè medicata, diventa facile a conoscere e difficile a curare. Così interviene nelle cose di Stato; perchè, *conoscendo discosto* (*il che non è dato se non a uno prudente*) *e' mali che nascono in quello, si guariscono presto; ma quando, per non li avere conosciuti, si lasciano crescere in modo che ognuno li conosce, non vi è più rimedio.* Però e' Romani, vedendo discosto l'inconvenienti, vi rimediorono sempre, e non li lasciorono mai seguire per fuggire una guerra.... *Nè piacque mai loro quello che tutto dì è in bocca de' savi de' nostri tempi, di godere il benefizio del tempo, ma sì bene quello della virtù e prudenzia loro*; perchè el tempo si caccia innanzi ogni cosa, e può condurre seco bene come male, e male come bene » (*Principe*, III).

nel voler egli dimostrare di essere realista e nell'ostinarsi quelli a ritenerlo un ingegno balzano.

Quella mala lingua del Varchi, dopo aver ricordato che il Nostro era amabile nella conversazione, affettuoso con gli amici, amico di uomini virtuosi, aggiunge che era degno che la natura gli avesse concesso o meno ingegno o miglior mente. L'amico Guicciardini, in una lettera da Modena del 18 maggio 1521, gli ricordava: «.... essendo voi sempre stato ut plurimum estravagante di opinione dalla comune e inventore di cose nuove e insolite.... ». Come possono spiegare questo fatto coloro che nel Machiavelli hanno voluto vedere un codificatore dei sistemi del suo tempo, non so (giacchè costoro non si sono curati di spiegarlo), nè m'interessa. Ci interessa invece ricordare che il cinico logico realista Machiavelli parve, anche ai migliori dei suoi contemporanei, uno stravagante e spesso un illuso: il cosidetto introduttore della politica come scienza parve in realtà un inventore di cose insolite, che egli invano si sforzò di dimostrare semplici e veramente pratiche. Tali erano di fatto, e aderenti alla realtà quanto più si potesse immaginare. Ma non a quella contingente, cui si piegavano i principi e che il Machiavelli al contrario voleva dominare; bensì a quella effettuale dell'umanità che si sviluppa dalla storia, e ha in questa la sua riprova, e può essere illuminata solo dalla fede e dalla passione di un ideale, cioè dalla visione di un vero che vada oltre i brevi limiti della vita umana e la limitata percezione degli interessi individuali.

Alla domanda di Cosimo Rucellai, « Quali cose sono quelle che voi vorreste introdurre simili all'antiche? », il Machiavelli così fa rispondere da Fabrizio Colonna: « Onorare e premiare la virtù, non dispregiare la povertà, stimare i modi e gli ordini della disciplina militare, costringere i cittadini ad amare l'un l'altro, a vivere senza sette a stimare meno il privato che il publico, e altre simili

cose che facilmente si potrebbono con questi tempi accompagnare. I quali modi non sono difficili a persuadere, quando vi si pensa assai, ed entrasi per li *debiti mezzi*, perchè in essi appare tanto la verità, che ogni comunale ingegno ne puote essere capace ».

Ecco finalmente il vero, il nostro, l'eterno Machiavelli. Ecco l'insegnamento vivo che dalla storia si desume, e si concreta in indirizzi politici, pieni in sè di tanta verità che ogni comune ingegno ne può « essere capace ». Pure, per tradurli nella realtà effettiva si deve tener conto della realtà effettuale contingente, — quella degli uomini con cui si ha a che fare e dei tempi in cui si vive — e pensarvi assai e servirsi dei debiti mezzi. Questi sono parte indispensabile della politica — parte in senso generale immutabile giacchè immutabile è la natura umana con le sue cecità, le sue passioni, la falsa visione degli interessi — ma non sono essi stessi tutta la politica; sono semplicemente i mezzi di questa. Senza servirsi di essi, senza tener conto della realtà effettuale immediata, nessuna azione politica ha senso; è vuota immaginazione, perchè la politica comincia come scienza dei mezzi, arte di guidare gli uomini. Ma bisogna sapere a quale fine consistente e duraturo essi vanno diretti. D'altro lato quei mezzi, indipendenti dalla verità effettuale della storia — la quale ci mostra le grandi forze che pur nascendo dagli uomini guidano la vita di questi e i fatti politici — divengono a loro volta mera astrazione e si esauriscono nella politica alla giornata, che non è politica; quella in cui ciecamente credevano i principi italiani e causò la rovina loro e dell'Italia insieme.

Il Campanella ebbe occasione di notare in tono dispregiativo e di accusa, che il machiavellismo — nel senso di dottrina del Machiavelli — nasce dall'aristotelismo della scuola di Padova. E pur essendo nel suo generale apprezzamento nel torto, vi è qualcosa di vero in quello che disse.

Vi è dell'aristotelismo nel Machiavelli così come vi è (aspettate prima di scandalizzarvi) in Tommaso d'Aquino: il principio che la realtà naturale o materiale serve di gradino alle grandi verità ideali, e persa di vista quella, anche queste si offuscano e ai nostri occhi dileguano; che il movimento dell'uomo verso la conoscenza comincia dallo studio del più umile aspetto della realtà materiale per arrivare alla visione della più alta verità, dallo studio dell'insetto per arrivare all'intelligenza di Dio: comincia dallo studio dell'uomo come essere istintivo per arrivare all'uomo come volontà consapevole. Ma come la chiarezza di quel principio si venne oscurando in un meno equilibrato esercizio del pensiero, prese piede quel vizio intellettuale da cui è stata maculata buona parte della filosofia moderna e anche della comune opinione: il vizio di affermare una realtà a totale esclusione dell'altra, e di voler perciò ridurre tutto o a mera materia (inconcepibile perchè non ci rimane più nessuno a concepirla) o a mero spirito (altrettanto inesistente perchè non può sperimentarsi nella solidità delle cose). E questo ha portato nei riguardi del Machiavelli a due opposte interpretazioni sostanzialmente simili nella loro assurdità e nelle loro ultime conclusioni: il realismo del Machiavelli come scetticismo glaciale e ragionata immoralità; oppure la politica per la politica, che trova cioè la sua giustificazione in se stessa.

La concezione del Machiavelli è infinitamente al di sopra sia della piccola politica opportunista contingente, sia di quell'astrazione che ha nome politica come scienza e fine a se stessa. Essa è basata sulla verità effettuale della natura umana e delle particolari contingenze, e insieme sulla non meno effettuale verità della storia; essa abbraccia e fonde insieme, come elementi inscindibili di un tutto, l'insegnamento immediato dell'esperienza pratica e l'insegnamento altrettanto reale dell'esperienza storica. Il primo indica i debiti mezzi, il secondo illumina circa le grandi di-

rezioni di marcia. Entrambi sono inscindibili, nella visione machiavellesca, il mezzo e la direttiva politica: l'uno esistente in quanto si attui, l'altro avendo un vero senso politico solo in quanto si inquadri nella seconda. Entrambi trovano la loro riprova di necessaria verità nell'esperienza intesa nel più vasto e illuminato senso.

Il mezzo politico — necessità fondata su di una realtà di fatto, obbiettiva e non suscettibile quindi di valutazioni morali, realtà che è l'imperfetta natura umana — trova la sua giustificazione generale nella formula machiavellesca « l'effetto scusa il fatto ». La direttiva politica — fondata sulla realtà dei fenomeni umani rivelatici dalla storia — trova la sua giustificazione, per quanto riguarda l'impiego del mezzo politico, nella comune formula « il fine giustifica i mezzi ».

Entrambe le formule sono parzialmente vere, e appunto per questo sono state e sono causa di tante confusioni e incomprensioni: ma non sono totalmente vere, non sono tutta la verità del Machiavelli. Sfugge soprattutto a esse il principio di superiore necessità che a un tempo le limita, le regola e le illumina di una verità che non è nè fuori nè contro il principio morale, ma che è la base stessa della moralità, anteriore cioè alla formazione della norma etica. Di conseguenza quello non può essere giudicato sulla base di questa, errore in cui sembrano cadere inevitabilmente anche coloro che fanno al Machiavelli il merito di aver completamente scisso politica da morale: il che è vero per quanto riguarda la ricerca del Machiavelli, ma non è più vero per quanto riguarda le conclusioni che egli trae dalla verità così ricercata; conclusioni che portano alla formulazione di imperativi categorici, e cioè di principî morali.

Tali formule per diversi lati rientrano nella visione machiavellesca ed è perciò forse prudente fermarsi su di una preliminare distinzione prima di proseguire nell'esame di esse. Naturalmente noi non abbiamo bisogno di

prendere in alcuna considerazione coloro che, destituendo dette formule del loro basilare valore politico, le hanno balordamente ridotte a norme individuali. Questo non riguarda un'indagine sul Machiavelli e non ha niente a che fare con lui. I consigli del *Principe* (il quale, sia ricordato tra parentesi, può essere capito solo in relazione con tutta l'opera del Nostro, e giustamente è stato definito da alcuni come un capitolo dei *Discorsi*) sono volti a indirizzare un principe d'Italia a un'impresa che « facessi onore a lui e bene all'università degli uomini di quella » (36). E non c'è nessuna riga del Machiavelli che autorizzi a credere che egli pensasse e suggerisse l'uso di mezzi contrastanti con le norme morali tradizionali se non in necessaria funzione del bene pubblico. Ma la questione vera non è questa, come abbiamo detto, e per prospettarla chiaramente è bene rifarsi al realismo del Machiavelli.

In sede di esame della verità effettuale immediata il Machiavelli osserva che gli uomini giudicano le cose dal risultato, e non dall'intenzione o dal mezzo adoperato per conseguirlo. Osservazione obiettiva questa, constatazione di fatto, esente perciò da approvazione o disapprovazione. È così. Anche Cicerone l'aveva notato dicendo ad Attico

---

(36) Per il solito vizio di giudicare le cose dalla loro forma degenerativa e non generativa, noi ci lasciamo inavvertitamente indurre a confondere, nei riguardi del tempo del Machiavelli, la figura del principe con quella del tiranno. Invece, il principe era storicamente, e doveva essere, in funzione del bene pubblico; e quando ciò non si verificava, o si credeva che non si verificasse, il popolo scendeva in piazza al grido « Moia il tiranno ». Che il principe dovesse servire al bene pubblico era concetto intrinseco nella stessa denominazione e così naturale che sarebbe stato superfluo l'insistervi. Significativa al riguardo è l'osservazione del Guicciardini (*Ricordo*, 314): « Non furono trovati e' principi per fare beneficio a loro, perchè nessuno si sarebbe messo in servitù gratis; ma per interesse de' populi, perchè fussino ben governato; però come uno principe non ha più rispetto a' populi, non è più principe, ma tiranno ».

che « concilia ex eventu non ex voluntate a plurisque probari solent ». E chiunque può osservarlo per suo proprio conto. In tutto questo il giudizio morale non entra, nè può entrare.

Se non che, in sede di esame della verità effettuale da noi chiamata storica, un'affermazione apparentemente analoga ritorna, ma con significato e valore del tutto diversi. E cioè non come osservazione obiettiva, bensì come norma d'azione: « Però uno prudente ordinatore d'una republica, e che abbia questo animo di voler giovare non a sè, ma al bene comune, e non alla sua propria successione, ma alla comune patria, debbe ingegnarsi di avere l'autorità solo; nè *mai un ingegno savio riprenderà alcuno d'alcuna azione straordinaria, che per ordinare un regno o costituire una republica usasse. Conviene bene che, accusandolo il fatto, lo effetto lo scusi; e quando sia buono*, come quello di Romolo, *sempre lo scuserà; perchè colui che è violento per guastare, non quello che è per racconciare, si debbe riprendere* » (*Discorsi* I, ix). Come si vede, non si tratta qui di negazione della morale o di astrazione da questa, ma di un vero e proprio superamento, il quale viene a sua volta a imporsi in particolari casi come imperativo categorico e norma. L'azione straordinaria, la violenza rimangono quello che sono — cioè azioni non ordinarie — ma nel fine che le guida (bene della comune patria) o meglio nel raggiungimento di questo fine (l'effetto buono) sono anzi *debbono* essere giustificate; ossia debbono essere impiegate. Sul quale concetto torna con altre parole il Machiavelli: « Perchè, dove si delibera *al tutto* della salute della patria, non vi debbe cadere alcuna considerazione nè di giusto nè d'ingiusto, nè di piatoso nè di crudele, nè di laudabile nè d'ingnominioso; anzi, posposto ogni altro rispetto, seguire al tutto quel partito che le salvi la vita e mantenghile la libert » (*Discorsi* III, xli). Ma da dove nasce questo categorico che s'impone al di sopra di con-

cetti che non rinnega, sopra il giusto e l'ingiusto, sopra la lode e l'ignominia, sopra la pietà e la crudeltà? Esso nasce e può nascere solo da qualcosa che condizioni tali concetti, e al di fuori della quale essi veramente cadano.

Insomma, il fine giustifica i mezzi non vuol vagamente dire che il fine buono (e per il Machiavelli più propriamente l'effetto) giustifichi il mezzo in sè riprovevole; onde le teorie della Ragion di Stato più o meno male applicate. Significa che esiste un fine necessario nella storia eterna dell'uomo il quale giustifica e impone l'uso del mezzo necessario in linea contingente, quale esso sia. Ma perchè questo fine è necessario, o almeno donde nasce la visione di questa necessità che s'impone a ogni norma pur non rinnegandola? Nasce anch'esso dalla storia ed è, possiamo dire, il terzo superiore indiscutibile grado di verità effettuale che il Machiavelli desume dalla visione dell'umanità come operante forza storica. Il primo si riferiva al mezzo politico; il secondo alle direttive o a quelli che debbono essere gli ideali e gli indirizzi necessari della politica; ma vi è una terza e più vasta verità effettuale che il Machiavelli legge nelle pagine della storia: essa investe tutta la concezione e l'azione del Nostro, costituisce l'ideale stesso che muove e giustifica la politica, è dotata di tale evidenza da apparire superiore alla necessità di qualsiasi giustificazione e di qualsiasi spiegazione.

La storia non solo ci mostra le cagioni e le conseguenze degli atti degli uomini, non solo c'indica gli effetti che alle varie cause corrispondono: ma anzitutto ci permette di vedere l'importanza fondamentale del fatto politico al di fuori della politica; ci permette, in altre parole, di apprezzare in tutta la loro effettiva portata — non limitata alla politica ma avvolgente tutte le attività, i bisogni, le esigenze dell'uomo e le loro manifestazioni (religione, giustizia, costume, arte ecc.) — i risultati dei buoni e dei cattivi ordini. Questi sono di fatto il fondamento di ogni

cosa, come può vedere chiunque ben consideri i tempi dei buoni e quelli dei cattivi ordini. Egli vedrà da un lato tempi « atroci per le guerre, discordi per le sedizioni, nella pace e nella guerra crudeli: tanti principi morti col ferro, tante guerre civili, tante esterne; l'Italia afflitta e piena di nuovi infortuni; rovinate e saccheggiate le città di quella; vedrà Roma arsa, il Campidoglio dai suoi cittadini disfatto, desolati gli antichi templi, corrotte le cerimonie, ripiene le città di adulterii; vedrà il mare pieno di esilî, gli scogli pieni di sangue; vedrà in Roma seguire innumerabili crudeltadi; e la nobiltà, le ricchezze, gli onori e soprattuto la virtù essere imputate a peccato capitale; vedra premiare li calunniatori essere corrotti i servi contro al signore, i liberti contro al padrone; e quelli a chi fussero mancati i nimici, essere oppressi dagli amici ». Dall'altra parte invece, ove lo Stato è bene e prudentemente, nel senso machiavellesco, ordinato, « vedrà un principe sicuro in mezzo de' suoi sicuri cittadini; ripieno di pace e di giustizia il mondo; vedrà il senato con la sua autorità, i magistrati con i suoi onori; godersi i cittadini ricchi le loro ricchezze; la nobiltà e la virtù esaltata; vedrà ogni quiete e ogni bene; e dall'altra parte, ogni rancore, ogni licenza, corruzione e ambizione spenta.... vedrà in fine trionfare il mondo; pieno di riverenza e di gloria il principe, di amore e di sicurtà i popoli » (*Discorsi*, I, x).

La lezione prima e fondamentale della storia, quella che il Machiavelli lesse nelle cose antiche e vide chiara nelle presenti, è che vi è un fine senza di cui tutti gli altri fini cadono, vi è un bene senza di cui finisce per non esservi più neppure l'idea del bene: e questo fine è la conservazione della civiltà, la cui base è il vivere civile. Questa è la legge suprema, perchè condiziona in sè la possibilità di ogni altra legge. E nel trovar questa il Machiavelli sentì e intuì e nei suoi principî codificò una nuova etica, che è l'etica dell'uomo in quanto creatura storica.

Quale il rapporto tra questa etica e l'altra, che egli pur non disconosce? tra la morale religiosa e la morale civile? Prima di affrontare questo problema, è opportuno chiarire alcuni giudizi e alcuni pregiudizi sull'uomo del Machiavelli e sul Machiavelli uomo.

Capitolo VI

L'UOMO DEL MACHIAVELLI E MACHIAVELLI UOMO

Abbiamo visto, nel precedente capitolo, come ciò che alcuni chiamano il realismo e altri il cinismo del Machiavelli sia in sostanza un aspetto vitale e non esclusivo di un vero idealismo; di quel vero e operante idealismo che non è utopia oziosa e sterile, ma sulla nuda realtà si fonda per dominarla e dirigerla. Alla luce di questo concetto va riportato, nei suoi veri termini e nelle sue esatte proporzioni, il luogo comune del pessimismo machiavellesco circa la natura umana. Luogo comune facile perchè parzialmente vero — come in genere tutti gli apprezzamenti fatti sul Machiavelli — e pericolissimo perchè apre il campo alle più inesatte conclusioni. Esso nasce dal solito difetto di voler considerare un atteggiamento o peggio ancora un giudizio del Machiavelli, astraendo dalla complessa visione di cui essi fanno parte integrante e condizionata.

A proposito di questo pessimismo, di questo tristo concetto che il Machiavelli ha degli uomini, si potrebbe anzitutto notare che nessun apprezzamento può essere giustamente inteso senza tener presente la finalità di esso. Accade ad esempio che uno dei passi più comunemente riportati per comprovare la perversa opinione del Machiavelli sugli uomini sia l'ormai famoso capitolo III del libro I

dei *Discorsi*. Dice: « .... è necessario a chi dispone una republica, ed ordina le leggi in quella, *presuporre* tutti gli uomini rei e che li abbiano sempre a usare la malignità dell'animo loro, qualunque volta ne abbiano libera occasione; e quando alcuna malignità sta occulta un tempo, procede da occulta cagione, che per non si essere veduta esperienza in contrario, non si conosce; ma la fa poi scoprire il tempo, il quale dicono essere padre di ogni verità ». Orbene, è questa davvero una professione di pessimismo? È necessario essere proprio pessimisti per affermare ciò? Ma allora tutto il diritto è concezione pessimista. La legge nasce dal fatto che gli uomini non sono buoni e deve presupporre che essi faranno di tutto per eludere la legge; altrimenti il jus senza essere summum diventa summa injuria, strumento dei cattivi contro i buoni. La legge basata sul principio che gli uomini la rispettino, potendo non farlo, è un assurdo giuridico. « Trovata la legge, trovato l'inganno » ricorda la saggezza popolare, e cura del legislatore deve essere che ciò si verifichi il meno possibile. D'altro lato, l'uomo di governo, o colui che s'interessa dell'arte del governo, deve aver più l'occhio alla pessime che alle buone qualità degli uomini: perchè è contro quelle che egli deve combattere, quelle sono il pericolo per lo Stato e cioè per tutti i cittadini, e particolarmente per i buoni, quelle soprattutto debbono essere infrenate dai buoni ordini e dalle buone istituzioni. Un principe o uno Stato che non presupponga tutti gli uomini essere cattivi è la rovina sua e dei buoni a un tempo. E se questo è pessimismo, allora è pessimista l'ingegnere che costruisce gli argini di un fiume pensando all'eventuale piena; chi pone un parafulmine sulla sua casa; chiunque prevede il peggio per rimettere nelle mani del caso il meno possibile.

Premesso ciò, va detto che senza dubbio alcuno il Machiavelli ha una pessima opinione degli uomini. Nel prologo della *Mandragola* egli può ben dire di se stesso:

.... in ogni parte
del mondo, ove il sì suona,
non istima persona,
ancor che faccia il sergieri a colui,
che può portar miglior mantel di lui.

Quante e giuste ragioni avesse il Machiavelli per questa sua disistima degli uomini, non è necessario qui ricordare. Perchè la questione vera, quella che realmente interessa fissare, è un'altra, d'indole generale o se si vuole filosofica. Ed è questa: come il vero idealismo non esiste se non radicato nella più cruda visione della realtà; così la fede attiva e operosa si afferma non attraverso l'ottimo ma attraverso il pessimo giudizio sugli uomini. Vi è un pessimismo che non è apatia o negazione, ma l'essenza stessa di un ideale dinamico. In altre parole, il Machiavelli s'irrita e si dispera di fronte all'ignavia, alla cecità, alla stoltezza degli uomini appunto perchè non dispera dell'energia, della virtù, dell'intelligenza dell'uomo. Egli ha, e a ragione, un pessimo concetto degli uomini perchè ne ha uno altissimo dell'uomo. Ed è questo che c'interessa.

Su questa benedetta parola pessimismo si sono fatte invero le più diaboliche confusioni. Tra il Rousseau che afferma l'uomo essere per natura buono e la società renderlo perverso, e il Machiavelli per cui la naturale disposizione degli uomini è al male e le leggi, che sono creazione degli uomini, li indirizzano al bene; tra coloro che dicono la bontà essere insita nella natura umana, e il Machiavelli che dice la bontà essere, contro le naturali disposizioni, frutto dell'illuminata volontà umana attuantesi attraverso i buoni ordini e l'educazione: non mi sembra che ci possano essere dubbi nel determinare da che parte penda il vero pessimismo. Se l'idealismo consiste nel ridurre tutto a ideale o nel vedere solo l'ideale perdendo di vista la realtà; se l'ottimismo consiste nel giudicare tutto ottimo e non nel cercare e nel volere l'ottimo; se la fede

consiste nello sperare che le cose si mettano automaticamente a posto: il Machiavelli fu materialista, pessimista e scettico. Ma coloro che vanno dietro a queste vuote immaginazioni ci debbono poi spiegare come accadde che il Machiavelli fosse il meno machiavellico degli uomini: perchè questo cinico — che vedeva così chiaro nei vizi e nelle debolezze degli uomini — non mai si servì di tale conoscenza ai suoi fini personali e non seppe fare nè carriera nè soldi in politica, anzi ci rimise del suo e ci guadagnò quattro buon tratti di corda, e fu sempre fedele al suo posto per quanto egli potesse ben poco stimare i suoi superiori, e disimpegnò sempre con non richiesta scrupolosità i pessimamente retribuiti incarichi che egli ebbe. Perchè questo scettico fu (a dispetto di quelle scappatelle che di sovente egli stesso si divertiva a inventare per amor di risa, e hanno fatto tanto scandalizzare certi incollettati critici) sposo e padre affettuoso, amico buono fedele e grato, nè mai puranco si lamentò di esser ripagato dai suoi amici potenti e influenti solo con promesse e con buone parole; perchè quest'uomo che non credeva all'onestà degli uomini non fu mai potuto da alcuno accusare di un qualsiasi atto sia pure minimamente disonesto nel disimpegno del suo ufficio. Perchè questo pessimista logorò tutta la sua vita nel fare del bene alla patria e nello sgolarsi per mostrare ai suoi concittadini come andavano fatte le cose: tutto sacrificando al bisogno di dire una verità che nessuno gli richiedeva, che i più avrebbero preferito non ascoltare, e che egli, ai suoi fini personali, avrebbe fatto meglio a tacere. Per spiegare in maniera soddisfacente questo; per spiegare la norma unica che guida tutta la vita e sprigiona dalle radici stesse dell'opera e della concezione del Machiavelli, bisogna rifarsi al punto medesimo da cui essa nasce: alla vera cognizione della storia. E, lasciata da parte l'opinione che egli avesse o potesse avere degli uomini, tener presente il concetto che egli ha dell'uomo.

Tutta l'opera del Machiavelli è motivata, animata e illuminata da un principio: l'uomo può anzi deve migliorare se stesso e opporre alla cieca fortuna la sua volontà cosciente, diretta a creare i buoni ordini e con essi mantenere e sviluppare il giusto e il buono. Il Machiavelli può disperare di tutto ma non della possibilità e della capacità umana di distinguere il bene dal male e di attuare quello piuttosto di questo. Egli attribuiscce gli errori, e la malvagità stessa — che agli occhi del Nostro si riduce a calcolo egoistico sbagliato — a ignoranza, dovuta questa soprattutto al non sapere intendere la storia. Vi è in tutta la sua opera un tono di sconsolata meraviglia perchè gli uomini non vedono quella tanto chiara ed elementare verità di cui egli è detentore, e mai si stancherà di predicare. Se la vedessero, la seguirebbero; su questo punto il Machiavelli sembra non aver mai, neppure nell'intimo di se stesso e nei momenti più tristi dell'avversa fortuna, formulato il minimo dubbio. « *È impossibile* che quelli che in stato privato vivono in una republica, o che per fortuna o per virtù ne diventono principi, *se leggessono le istorie e delle memorie delle antiche cose facessono capitale*, che non volessero, quelli tali privati, vivere nella loro patria piuttosto Scipioni che Cesari (37); e quelli che sono principi, piuttosto Agesilai, Timoleoni e Dioni, che Nabidii, Falari e Dionisii.... ». Chi così legga le storie « sanza dubbio, se e' sarà nato di uomo, si sbigottirà a ogni imitazione dei tempi cattivi, e accenderassi d'uno immenso desiderio di seguire i buoni » (*Discorsi,* I, x). Il pessimista Machiavelli

(37) È noto che il Machiavelli interpretò molto parzialmente la figura di Cesare, che pur tanto doveva avere ai suoi occhi del « virtuoso »; a ciò senza dubbio molto contribuì, oltre la comune opinione, il fatto che egli non potè avere, per varie ragioni, un'idea chiara della funzione europea di Roma imperiale, e Cesare gli parve solo come l'eversore della repubblica. Pur tuttavia l'opinione del Machiavelli su Cesare appare incerta e non definitamente fissata; e sarebbe

non può dunque ammettere neppure in forma ipotetica che chi veramente intenda la lezione della storia, possa poi non seguirla: « le quali cose (degli antichi) se da questi principi *fussero lette e credute, sarebbe impossibile che loro non mutassero forma di vivere....* » (*Arte della Guerra* VII). Gli errori e la rovina d'Italia nascono dal fatto che la lezione della storia non è intesa dai più, soprattutto non è intesa da coloro che governano; se l'intendessero non potrebbero essere tanto stolti da non seguirla e praticarla; e del farla intendere loro il Machiavelli fa la sua missione.

Ora, se questo è pessimismo, allora vuol dire che Calvino è un ottimista e Dante uno scettico. E vuol dire che le parole — parole grandi che in sè riassumono il sacrificio, la lotta, la conquista d'innumerevoli esseri attraverso il travaglio dei secoli — non sono davvero altro che etichette applicabili a qualunque bottiglia, e il più delle volte applicate a bottiglie prive di contenuto. Ma noi insistiamo nell'affermare, oltre le sterili logomachie e gli oziosi giochi verbali, che Calvino fu un pessimista e la fede del Machiavelli fu non meno granitica di quella di Tommaso e di Dante. Perchè a quella fede egli dedicò intera la sua vita, nè le costanti smentite che le contingenti vicende gli dettero, valsero a spegnerla o puranco affievolirla.

Noi ci siamo, e non senza ragione, dilungati al principio di questo lavoro nell'illuminare il significato intimo che è

---

interessante oggetto di attenta indagine. Segnaliamo a esempio i versi che il Nostro si lascia scappare nel *Capitolo dell'Ingratitudine* (vv. 151-156), a indiretta giustificazione di Cesare:

> Spesso diventa un cittadin tiranno,
> e del viver civil trapassa il segno,
> per non sentir d'ingratitudo il danno.
>
> A Cesare occupar fe' questa il regno;
> e quel, che ingratitudo non concesse,
> li dette la iusta ira e 'l iusto sdegno.

insito nelle radici stesse dell'Umanesimo e del Rinascimento, e si sostanzia in una nuova concezione dell'uomo; la quale, abbiamo pur visto, è la base del pensiero machiavellesco. Basta perciò ora segnarale come tale concezione nel Machiavelli si ampli e si approfondisca. L'Umanesimo aveva rivendicato, in una con il concetto attualistico della cultura e l'affermazione dell'uomo come volontà, quella che può dirsi la storicità dell'uomo. L'uomo è una determinata realtà, o meglio una realtà che può autodeterminarsi, in quanto gli è dato trarre profitto da tutta l'esperienza intellettuale maturata nei secoli, e dare di conseguenza alla sua materia umana una più nobile forma. Per il Machiavelli l'uomo è creatura storica non solo nella sua entità spirituale, cioè come individuo immaginato e non esistente a sè, ma nella sua complessa personalità politica e civile, cioè nella manifestazione piena della sua individualità. La quale è, e può essere tale, solo in quanto infiniti esseri hanno pensato operato sofferto creando una civiltà, e hanno dato il loro sangue per attuarla e trasmettercela. L'uomo dunque esiste in relazione al suo passato; egli deve ai suoi antecessori se egli è veramente uomo e non un bruto urlante in una foresta. Onde il senso di gratitudine verso il passato, che postula un dovere verso il futuro; onde insieme una visione etica dell'umanità in marcia, giacchè se l'uomo esiste veramente soltanto nella storia — e altrimenti non sarebbe uomo ma bruto — egli esiste davvero soltanto in funzione della storia. Egli ha cioè la responsabilità storica dei suoi atti.

Questa storicità dell'uomo è nel Machiavelli non mera conquista dottrinale o logica; è verità intimamente sentita sì da costituire la viva base della sua norma personale non meno che della sua intera concezione. Egli davvero parla con i grandi dell'antichità e loro parlano con lui, egli davvero entra nelle antiche corti. Non senza ragione l'amicizia e la gratitudine appaiono essere i sentimenti da lui più pra-

ticati e venerati; essi sono di fatto i sentimenti più virili e su di essi poggiano il senso di solidarietà civile e l'amor di patria. Quali sono le doti che egli ricorda volendo esaltare la bontà di Cosimo Rucellai? l'amicizia e il patriottismo: « io non so quale cosa si fusse tanto sua (non eccettuando, non ch'altro, l'anima) che per gli amici volentieri da lui non fusse stata spesa; non so quale impresa l'avesse sbigottito, dove quello avesse conosciuto il bene della sua patria ». L'amor di patria, in lui così operosamente vivo, è dal Machiavelli stesso chiarito sulla base della gratitudine. « Sempre che » dice iniziando il *Discorso sulla lingua* « io ho potuto onorare la patria mia, eziandio con mio carico e pericolo, l'ho fatto volentieri, perchè *l'uomo non ha maggior obbligo nella vita sua, che con quella, dependendo prima da essa l'essere e, di poi, tutto quello che di buono la fortuna e la natura ci hanno conceduto*; e tanto viene a essere maggiore in coloro, che hanno sortito patria più nobile. E veramente colui il quale con l'animo e con le opere si fa nimico della sua patria, meritamente si può chiamar parricida, ancora che da quella fosse suto offeso. Perchè, se battere il padre e la madre, per qualunque cagione è cosa nefanda, di necessità ne seguita il lacerare la patria essere cosa nefandissima, perchè da lei mai si patisce alcuna persecuzione per la quale possa meritare di essere da te ingiuriata, *avendo a riconoscere da quella ogni tuo bene*; talchè se ella si priva di parte de' suoi cittadini, sei piuttosto obbligato ringraziarla di quelli che la si lascia, che infamarla di quelli che la si toglie ». Su questo altissimo concetto di patria, — che sboccherà per altro lato nella massima « niuno uomo buono riprenderà mai alcuno che cerchi di difendere la sua patria in qualunque modo se la difenda » — egli ritorna nel *Discorso sopra il riformar lo Stato di Firenze* con quelle parole che sono una vera professione di fede: « Io credo che il maggiore onore, che possono avere gli uomini, sia quello

che volontariamente è loro dato dalla loro patria; credo che il maggior bene che si faccia, ed il più grato a Dio, sia quello che si fa alla sua patria ».

Da simile immediata e viva visione della storicità umana si svolge il senso della responsabilità vera dell'uomo. Il quale senso da un lato postula — come vedremo — le basi della nuova etica del Machiavelli, e dall'altro illumina e coerentemente spiega, in tutti i vari aspetti e apparenti contradizioni, la vita singolare e mediocre di questo Grande. Ci spiega in lui la strana mancanza di personale ambizione nella coscienza della necessità dell'azione, e come, di fronte a ciò che era necessario fare o necessario dire, egli costantemente dimenticasse la sua persona, giacchè solo in quell'azione o in quella parola egli sentiva di veramente esistere; ci spiega perchè nella ricerca degli universali — che soli sono veri e solidi — egli sì spesso superasse i contingenti particolari, e, veggente nelle grandi cose, potesse apparire miope nelle piccole, cui era in genere limitata la corta vista dei suoi contemporanei; ci spiega infine come, nell'intima certezza di servire una causa trascendente i partiti politici, egli fosse sempre con somma ingenuità superiore a questi (nè logicamente poteva invero capirli), e vedesse — e non a torto da un illuminato punto di vista — nella fedeltà al suo posto nella repubblica un elemento a suo favore per essere impiegato dai Medici, e con sincero candore si meravigliasse di non veder sfruttate le sue qualità di uomo politico da chiunque fosse al potere.

Forse in nessun caso, come in quello del Nostro, la vita e i tempi tanto tenacemente si ostinarono a contraddire e a frustrare nella realtà quotidiana la fede di un uomo. Eppure quella fede non fu mai incrinata dalle quotidiane smentite nè mai si piegò alle personali avversità; nè mai il Machiavelli disperò della bontà delle sue idee, della superiore necessità di predicarle o della patria. Per esse profondamente e sempre soffrì, fino a consumarsi « a dram-

ma a dramma » (38), giacchè nessuno con maggior chiarezza di lui vide la tragica gravità di quei tempi. Ma non disperò mai, nè desistette. Inibitagli l'azione, egli insistè nel predicare una verità, che non era la piccola verità della sua contrariata vita di uomo, ma la grande verità della storia; inascoltato dai suoi contemporanei, la sua parola va ai giovani. A questi sono rivolti i *Discorsi*: « .... sarò animoso in dire manifestamente quello che io intenderò di quelli (dei Romani) e di questi tempi, acciocchè *gli animi dei giovani che questi mia scritti leggeranno possino fuggire questi, e prepararsi ad imitare quelli,* qualunque volta la fortuna ne desse loro occasione. Perchè gli è ufficio d'uomo buono, quel bene che per la malignità dei tempi e della fortuna tu non hai potuto operare, insegnarlo ad altri, acciocchè sendone molti capaci, alcuno di quelli, più amati dal Cielo possa operarlo » (*Discorsi,* II proemio).

Ai giovani — che costruiranno il futuro per cui egli operò e soffrì, e sa di non poter ormai più vedere — è dedicata l'*Arte della guerra,* che si chiude con queste parole, vero testamesto spirituale del Nostro alle generazioni venture, epigrafe commossa di tutta la sua vita: « E io mi dolgo della natura, la quale, o ella non mi dovea fare conoscitore di questo, o ella mi doveva dare facultà a poterlo

---

(38) Vedi *Decennale Primo* (vv. 541-546):

« Onde l'animo mio tutto s'infiamma,
or di speranza, or di timor si carca,
tanto che si consuma a dramma a dramma.

Perchè saper vorrebbe dove, carca
di tanti incarchi, debbe, o in qual porto,
con questi venti, andar la vostra barca.... ».

E in una lettera al Vettori intramezza un giocoso racconto con la terzina petrarchesca:

« Però, se alcuna volta io rido o canto,
follo, perchè non ho se non quest'una
via da sfogare il mio acerbo pianto.... ».

eseguire. Nè penso oggimai, essendo vecchio poterne avere alcuna occasione; e per questo io ne sono stato con voi liberale, che, *essendo giovani e qualificati, potrete,* quando le cose dette da me vi piacciano *ai debiti tempi,* in favore dei vostri principi *aiutarle e consigliarle. Di che non voglio vi sbigottiate o diffidiate; perchè questa provincia pare nata per risuscitare le cose morte, come si è visto della Poesia, della Pittura della Scultura.* Ma quanto a me si aspetta, per essere in là con gli anni, me ne diffido. E veramente se la fortuna mi avesse conceduto per lo addietro tanto Stato, quanto basta a una simile impresa, io crederei in brevissimo tempo avere dimostro al mondo, quanto gli antichi ordini vagliono; e sanza dubbio o io l'arei accresciuto con gloria o perduto sanza vergogna ».

Capitolo VII

LA NUOVA ETICA DEL MACHIAVELLI

Nel corso di questa nostra indagine si è venuta chiarendo, più di una volta e sotto vari aspetti, la sostanziale inconsistenza non solo delle molte accuse contro il Machiavelli dirette, ma anche delle comuni giustificazioni in favore del Nostro nei diversi tempi avanzate. Tali giustificazioni si sono rivelate tutte più o meno parziali; pur portando a una rivendicazione del Machiavelli esse ne hanno in realtà o rimpicciolita la complessa statura, o l'hanno impallidita nell'astrattismo dottrinario, lasciando per altro sussistere nella vita e nel pensiero del Nostro zone oscure e cariche d'incoerenza. Coloro che hanno voluto tutto spiegarlo in indissolubile e costante connessione con le condizioni particolari dei tempi in cui visse, hanno finito per ridurre il Machiavelli a mera curiosità storica, mentre egli è vivo e perenne insegnamento. Coloro che, ammettendo l'immoralità o l'amoralità di molti principî del Nostro, l'hanno vagamente e su base molto empirica e provvisoria giustificata con il patriottismo e la nobiltà della causa propugnata, si sono ridotti a un insoddisfacente compromesso; e hanno perpetuato uno di quegli errori che il Machiavelli — il quale è uomo del Rinascimento e mal figura in vesti romantiche — più si sforzò di combattere. Coloro infine che hanno preteso risolvere il vessato contrasto tra morale e politica annullandolo nell'affermazione dell'inevitabile amoralità del fatto politico, hanno non solo creato

una nuova inspiegabile contraddizione, ma hanno soprattutto dimenticato che il Machiavelli non rinnega in nessun modo il principio morale, per quanto egli arrivi a imporre il superamento della norma comune come vero imperativo categorico quando si tratti del bene della patria.

Queste e altre confusioni e disparità di pareri, oltre a nascere da quelle generali cagioni che abbiamo più di una volta indicate, traggono senza dubbio alimento dal fatto che il Machiavelli non si curò minimamente di elaborare in dottrina i suoi concetti in materia. Non se ne curò, sia perché egli non era un dottrinario, sia perché dalla granitica complessa unità della sua concezione certi principî nascevano con tanto evidenti verità e naturalezza, che doveva sembrargli davvero superflua qualunque chiarificazione dottrinaria.

L'etica del Machiavelli è un capitolo che il Nostro non ritenne affatto necessario scrivere; e occorre leggerla tra le righe, o meglio ancora desumerla dall'interezza della visione machiavellesca. Di questo, e a torto, sembra rimproverarlo il Villari, il quale, — dopo aver aderito al principio che la morale privata non deve avere influenza sopra gli atti degli uomini pubblici —, attribuisce al Machiavelli l'errore di non aver pensato a chiarire se questi atti, in quanto tali, non fossero soggetti a norme morali speciali. Accusa, per più di una ragione, ingiusta: perché il Machiavelli stabilisce inequivocabilmente il principio immutabile da cui va tratta la norma politica — il quale vale non solo per per gli uomini politici, ma per tutti gli uomini in quanto cittadini, nè è possibile in questa materia pensare a norme speciali e non universali — e stabilisce insieme, implicitamente ma non meno chiaramente, il criterio con cui va dedotta la norma politica.

Dell'insufficienza di questi compromessi e di queste distinzioni ci si è resi sempre maggior conto in questi ultimi tempi; ed è sorta in relazione alle interpretazioni del Ma-

chiavelli una nuova tendenza (rappresentata dall' Ercole e dall'Alderisio) diretta a riconoscere e a illustrare nel Machiavelli l'instauratore di una moralità nuova: « una moralità in cui la politica è assorbita e fusa, di cui, anzi, la politica è l'espressione più immediata e piena » (39). Senonchè è parso a molti che, nel corso delle varie dimostrazioni di tale tesi, si sia piuttosto insistito sulla moralità delle conclusioni particolari del Machiavelli che non sui caratteri intrinseci e sostanziali del nuovo principio etico; mentre d'altro lato è rimasto in ombra se e quanto possano sussistere nel Nostro, senza identificarsi e senza negarsi l'un l'altra, la norma etica consuetudinaria, illuminata dalla religione e codificata in genere dalla legge, e la nuova norma di cui il Machiavelli si fa assertore. E nuove polemiche sono di conseguenza venute a rinfrescare l'annosa questione. Senza entrare direttamente nella quale, — segnalata una generale identità di vedute tra le nostre conclusioni e quelle delle suddette recenti tendenze rivendicatrici di un'etica machiavellesca —, noi procederemo in questa materia per nostro conto, riprendendo e tirando le fila di quanto siamo venuti dicendo a chiarificazione del pensiero del Machiavelli.

Dalla visione viva e dal senso operante e profondo della storicità dell'uomo si sviluppano a un tempo il principio e il criterio della nuova etica umana, che possiamo chiamare etica civile. Il principio basilare di essa è la responsabilità storica dell'uomo. Nasce questa non solo, in linea generale, da un dovere e da un obbligo intrinsecamente contratti per l'eredità di civiltà che abbiamo ricevuto dai nostri antecessori, e dobbiamo a nostra volta arricchire e tramettere ai posteri: ma anzitutto, in linea pratica, dalla constatazione che ogni atto dell'uomo — in quanto cittadino, cioè

---

(39) F. Ercole, op. cit.; e più ampiamente nel volume *Da Carlo VIII a Carlo V*, Vallecchi, Firenze, 1932.

essere vivente in una società più o meno organizzata — non si esaurisce in chi lo compie, non si esaurisce neppure nel fatto che sia nel labile presente utile o dannoso o innocuo agli esseri che vivono con lui in società, ma è storia, vale a dire un atomo, un sassolino, una pietra angolare, secondo i casi e le circostanze, nella costruzione del domani. Se domani i templi saranno abbattuti e la divinità profanata, se le città predate e ogni ordine sconvolto, se le donne violate e i bambini seviziati, se ogni giustizia e civiltà distrutte, se l'uomo tornerà alla barbarie che è negazione e oscuramento d'ogni valore spirituale: se tutto questo o altro accadrà, la responsabilità e la colpa sono in buona, anzi in massima parte degli uomini di ieri e d'oggi che con la loro incosciente debolezza e con la loro stupida malizia hanno preparato questo futuro.

Il tribunale vero e ultimo, in terra, è perciò il tribunale della storia; questa — integrando il conoscimento che noi abbiamo dell'uomo, delle sue debolezze e capacità, illuminandoci sulla rispondenza degli effetti alle cause e dei risultati alle intenzioni — ci indica il criterio che, nella visione chiara della portata e delle conseguenze della nostra azione, fissa a un tempo la norma di questa. Se la nostra azione si esaurisse in noi, l'intenzione basterebbe a soddisfare ogni esigenza di bene. Se al movente buono inevitabilmente e automaticamente corrispondesse il risultato buono, cioè fecondo di bene, l'intenzione e il nobile fine assommerebbero in sè principio e norma etici: il punto di partenza sarebbe sufficiente a giudicare il punto di arrivo, nè vi sarebbe, nè in realtà potrebbe esservi, un criterio etico, il cui scopo è appunto di dedurre dal principio la norma. Ma poichè questo non si verifica; poichè la nostra azione, qualunque sia il movente che la anima, può essere causa d'infinito bene o d'infinito male, al di là delle cieche intenzioni, il criterio che stabilisce la norma non può sorgere che in diretta relazione con il risultato che si deve ottenere. In

altre parole, l'azione dell'uomo — in quanto non individuo isolato nella storia e nell'umanità, — non può essere validamente giudicata e quindi ispirata che dalla visione concreta del risultato buono e necessario al bene comune. L'effetto insomma non solo scusa, ma accusa il fatto; e deve essere la guida di questo. E non è vero che il fine astrattamente giustifichi i mezzi: è la necessità etica dell'attuazione del fine che impone la scelta realistica dei mezzi necessari, e trova la sua giustificazione solo nell'essere attuata (40). Il punto fisso di questa etica civile è il bene della Patria, non sentimentalmente inteso ma realizzantesi nell'organizzazione dello Stato, e al di sopra di ogni sentimento affermato perchè la storia ce lo rivela come condizione effettiva di ogni altro bene, indispensabile base di germoglio e di sviluppo di tutte le attività e potenzialità spirituali dell'uomo. Il criterio direttivo dell'azione è dato dal risultato che si deve ottenere; la norma dall'adeguatezza del mezzo, necessario in linea contingente, al risultato voluto e necessario in linea storica.

---

(40) Si veda, a esempio, la distinzione che tra «crudeltà male usate o bene usate» il Machiavelli fa nel *Principe*: «Bene usate si possono chiamare quelle (se del male è licito dire bene) che si fanno ad un tratto, per necessità dello assicurarsi, e di poi non vi si insiste drento, ma si *convertiscono in più utilità de' sudditi che si può*; male usate solo quelle le quali, ancora che nel principio sieno poche, più tosto col tempo crescono che le si spenghino» (cap. VIII). E più avanti, al XVII: «Era tenuto Cesare Borgia crudele; non di manco, quella sua crudeltà aveva racconcia la Romagna, unitola, ridottola in pace e in fede. Il che se si considererà bene, si vedrà quello essere stato molto più pietoso che il populo fiorentino, il quale, per fuggire el nome di crudele, lasciò distruggere Pistoia. Debbe, per tanto, uno principe non si curare della infamia di crudele, per tenere e' sudditi sua uniti et in fede: perchè con pochissimi esempi sarà più pietoso che quelli, e' quali, per troppa pietà, lasciono seguire e' disordini, di che ne nasca occisioni o rapine: perchè queste sogliono offendere una universalità intera, e quelle esecuzioni che vengono dal principe offendono uno particulare».

Questo criterio — di fissare la norma in relazione al risultato e al fine da conseguire — ha scandalizzato moltissimi come immorale in sè; mentre altri hanno sentito il bisogno di giustificarlo ricordando che nel Machiavelli esso appare illuminato dalla superiore bontà del fine. A me sembra molto chiaro che tale criterio, anche se preso a sè e avulso dagli elementi su cui nel Nostro si esercita, non possa essere in contraddizione con qualsiasi concezione etica; anzi, sia invero lo strumento necessario, il processo inevitabile di formazione di qualsiasi norma morale. Non è certo qui il caso di abbandonarci a sottili disquisizioni sull'etica. Basti ricordare che lo stabilire la norma in relazione al fine appare, non meno che nel Machiavelli, nell'etica religiosa, nella coscienza dei popoli e nel diritto; e così vi appare in relazione al fine il superamento della stessa norma comune. La religione ti dice: « non ammazzare, altrimenti andrai all'inferno »; la legge ti dice « non ammazzare altrimenti ti puniremo severamente e ti metteremo in condizione di non più nuocere alla società »; noi tutti abbiamo, quale che ne sia la ragione, un istintivo senso di orrore e di repulsione per l'omicida. Ma se uno per salvare la vita di mille persone è costretto ad ammazzarne una, non solo non è punito ma naturalmente e giustamente vediamo in lui un benefattore. Ora, cosa significa questo se non che il famigerato criterio del Machiavelli non è solo machiavellesco, e in quanto criterio (e non principio, come l'hanno inteso i machiavellici fomentando infinite confusioni) niente affatto machiavellico? Cosa vuol dir se non che in qualunque concezione etica, anche in quella religiosa (almeno per quanto i nostri occhi umani possono vedere in materia divina), il fine buono giustifica il mezzo necessario? Per cui, a esempio, la guerra giusta e necessaria agli occhi degli uomini, può essere santa per la Chiesa e da questa riconosciuta per tale e benedetta nel nome stesso di Dio?

Come il criterio della nuova etica civile non smentisce

l'etica religiosa, nè viene in sè smentito da questa, così la prima non nega la seconda, nè sorge in inevitabile contrapposizione di questa, non l'assorbe e non la rifiuta. Vi sono dunque due distinte moralità? Esattamente. Nella concezione del Machiavelli, come in qualunque sana concezione — che cerchi cioè la verità nell'equilibrio e non nell'esasperazione di un principio a scapito di qualsiasi altro — vi sono due distinte etiche, quella religiosa e quella civile, che rispondono ai due eterni aspetti, ai due immutabili problemi della complessa realtà umana. Vi sono due conti da rendere alla fine di ogni vita; due responsabilità ha l'uomo: l'una di fronte a Dio, l'altra di fronte agli uomini. Esse possono nella pratica coincidere; certo, lo sforzo degli uomini buoni e intelligenti è che esse coincidano; probabilmente la dialettica stessa della storia dell'umanità è che il punto di coincidenza debba essere frutto di incessante lotta: non possa insomma mai essere definitivo, tramutarsi cioè in identificazione di termini. Perchè allora il problema sarebbe finito, e il regno del cielo e quello della terra sarebbero una cosa sola, e al libro della storia degli uomini, come uomini, si potrebbe apporre la parola fine, per iniziare il libro della storia degli uomini come angeli, che è scritta con un inchiostro che noi non conosciamo. Ma le due verità non vanno, neppure in via logica, identificate, perchè identificandole si svuotano entrambe.

L'uomo è anima di fronte a Dio, è creatura storica di fronte agli uomini: due battaglie da combattere, due problemi da risolvere, due responsabilità da adempiere: due etiche, l'una religiosa, l'altra civile. Di quest'ultima il Machiavelli s'interessa, la chiarisce e l'afferma; quella lascia da parte, non perchè non la valuti o la ignori, ma semplicemente perchè è materia in cui egli, come gli altri uomini, non può che molto limitatamente vedere: i criteri che guidano la giustizia e la misericordia di Dio sono al di sopra di noi. Ma noi conosciamo i risultati e gli effetti delle azioni degli uomini nei riguardi della storia umana e su questa

conoscenza possiamo e dobbiamo fissare le norme della nostra azione.

Nel pensare e nell'attuare ciò il Machiavelli non nega in nessun senso la Provvidenza ma implicitamente sostiene che l'uomo deve agire come se questa non esistesse; non ignora che dalle complesse leggi storiche può scaturire l'occasione (l'evento non consapevolmente voluto e procurato dagli uomini) ma dice che l'uomo non deve rimettersi a questa, pur essendo sempre pronto a servirsene; non ignora che la grazia di Dio può soccorrere l'uomo nel momento più disperato, ma afferma che l'uomo non deve in partenza contare su questa. Simile atteggiamento non significa irreligiosità o areligiosità; significa al contrario visione operante, dinamica, essenzialmente cattolica della vita dell'uomo. La religione cristiana per il Machiavelli deve interpretarsi « secondo la virtù, e non secondo l'ozio »; deve essere cioè non inerte desiderio di bene ma volontà attiva di realizzazione del bene. E contro coloro che l'intendono come apatia, rifiutando il principio e invero il dovere della piena responsabilità che incombe sugli uomini, egli scaglia il suo dispregio e il suo sarcasmo nelle note terzine dell'*Asino d'oro,* (V. vv. 115-127), e non in queste soltanto:

« Creder che senza te per te contrasti
Dio, standoti ozioso e ginocchioni,
ha molti regni e molti Stati guasti .

E' son ben necessarie le orazioni;
e matto al tutto è quel che al popol vieta
le cerimonie e le sue divozioni,

perchè da quelle inver par che si mieta
unione e buon ordine, e da quello
buona fortuna poi dipende e lieta.

Ma non sia alcun di sì poco cervello
che creda, se la suo casa ruina,
che Dio la salvi senz'altro puntello,

perchè e' morrà sotto quella ruina.

Quanto alcune affermazioni qui e altrove contenute, valgano in realtà a giustificare il facile luogo comune secondo cui il Machiavelli ridurrebbe la religione a mero instrumentum regni, vedremo in seguito; e avremo modo insieme di chiarire più ampiamente il pensiero del Nostro nei riguardi della religione e la parte che questa ha nell'indagine machiavellesca. Chi ben consideri può facilmente vedere che il principio espresso nei versi citati — la stoltezza e il danno del credere che Dio « senza te per te contrasti » — non solo ritorna nella popolare saggezza del detto « aiutati che Dio ti aiuta », non certo qualificabile come irreligioso, ma in ultima analisi e su di un superiore piano d'indagine filosofica si riannoda a quel concetto di chiarificazione della volontà e della responsabilità umane, che aveva animato il pensiero di Tommaso d'Aquino e illuminato la poesia di Dante.

> Voi che vivete ogni cagion recate
> pur suso al cielo, pur come se tutto
> movesse seco di necessitate.
>
> Se così fosse, in voi fòra distrutto
> libero arbitrio....

aveva affermato Dante, su di un piano teologico. Su di un diverso piano, che pur è naturale filiazione di quello, il Machiavelli recherà la cagione all'uomo e ricorderà al suo Principe, esortandolo, che « Dio non vuole fare ogni cosa, per non ci tòrre el libero arbitrio e parte di quella gloria che tocca a noi ». E perchè *ci tocca*? perchè non siamo ciechi strumenti della Provvidenza, passivi se pur rispettosi esecutori di una norma, ma creatori noi stessi di bene e di male.

Le molte considerazioni e i troppi riferimenti cui simile materia si presta, non debbono distrarci da quello che è ora il punto vivo della nostra questione: la presunta irreligiosità o almeno areligiosità insita nell'intimo della con-

cezione del Machiavelli, nel suo stesso iniziale atteggiamento di fronte al mondo e alle cose. Orbene, il piano su cui nasce e su cui coerentemente si svolge la ricerca del Nostro: lo studio dell'uomo quale creatura storica, in cui, nella piena responsabilità delle sue azioni, vanno ricercate, indipendentemente dall'eventuale intervento divino, le cagioni dei fatti e dei fenomeni storici, e quindi desunte le rispondenze di causa ed effetto che in questi si rivelano, onde infine trarre le norme che debbono regolare l'azione dell'uomo in quanto elemento vivo della storia, e cioè un'etica civile: tutto questo, ripeto, quest'atteggiamento e questa ricerca non postulano in nessun modo quel paganesimo e quell'indifferenza religiosa che molti hanno voluto vedervi. Il quale giudizio sorge sostanzialmente da un assai confuso e, a parer mio, non cattolico concetto della religione.

L'atteggiamento iniziale del Machiavelli non significa in sè disconoscimento di Dio, ma riconoscimento della piena responsabilità umana; non negazione della grazia divina, ma affermazione della volontà, della libertà e della capacità di volere dell'uomo; non contiene, neppure in forma implicita, un rifiuto della fede per il fatto che rivaluti la ragione e si serva solo di questa, giacchè non pretende servirsene oltre quei limiti che il pensiero scolastico le aveva assegnati, rivendicando contro le eresie barbariche le capacità razionali dell'uomo. Per strano e singolare che possa a prima vista sembrare, chi ben consideri si accorgerà che il punto da cui sorge e il piano su cui si svolge l'indagine del Machiavelli non sono affatto inconciliabili con la religione, quale la Scolastica aveva chiarito, anzi sono in perfetta linea con le conquiste ultime di questa nei riguardi dell'uomo. Tanto in linea che il Machiavelli, il quale mai forse s'interessò di teologia e di problemi teologici, potrà sicuramente procedere nella sua indagine e trarre le sue conclusioni senza cadere nella facile eresia di Sigieri di Brabante.

Coloro i quali credono che la fede in Dio necessaria-

mente implichi la mancanza di fede nei mezzi di conoscimento e di giudizio che Dio ci ha dato; coloro i quali credono che affermare la potenza divina implichi l'affermazione dell'impotenza umana o che si possano rivendicare in pieno la ragione e la responsabilità dell'uomo solo negando la divinità; gli infiniti coloro che hanno preteso e pretendono di risolvere i grandi problemi dell'umanità non nell'equilibrio dei termini — equilibrio che è risultato dello sforzo continuo, della volontà cosciente, e della bontà attiva degli uomini — ma nell'identificazione dei termini, che significa annullamento del problema e al tempo stesso dell'uomo; tutti costoro non possono intendere nella sua eterna verità, semplice e profondissima insieme, la concezione del Machiavelli, e non questa soltanto. Essi dimenticano — anche volendoci limitare a considerare la cosa sul mero piano storico — che il Machiavelli faceva seguito a tre secoli d'illuminata ricerca e chiarificazione di quella realtà che ha nome uomo. L'intera questione, che l'oscurantismo antirinascimentale e antiromano maledettamente offuscherà e ingarbuglierà, era talmente limpida agli occhi del Machiavelli e dei suoi contemporanei che non si poneva nemmeno; e le opere del Nostro potevano giustamente uscire alle stampe dalle pontificie tipografie, con il debito imprimatur, a cura di un papa o di un cardinale. E a quella limpidezza di visione, che pur nulla ha della superficialità, dobbiamo rifarci, indipendentemente dalla solida piattaforma filosofica che la condiziona.

Vi è un Dio di fronte al quale l'uomo, come individuo, come anima peregrinante attraverso la prova terrena, attraverso la vita che è « milizia », deve rendere conto di sè; vi è la storia di fronte alla quale l'uomo, come elemento vivo di essa, come causa di bene e di male per gli altri, è responsabile delle sue azioni. Chiarire la responsabilità dell'uomo di fronte a Dio è compito della religione, la quale illumina, conserva, sviluppa gli elementi fondamentali ed

eterni della fede. In questa materia il Machiavelli non entra, non perchè egli neghi la religione o la ignori, ma perchè al contrario è sufficentemente religioso per sapere che non vi può entrare. Però, chiarire la responsabilità dell'uomo di fronte alla storia; tracciare attraverso lo studio e la visione effettiva dei fenomeni umani, attraverso l'esperienza del passato e del presente, le norme che debbono regolarli, i principî per cui la volontà di bene può divenire attuazione di bene: questo è compito e dovere dell'uomo stesso, e perfettamente rientra nelle sue possibilità, anzi nel doveroso uso delle capacità di cui Dio l'ha dotato. Di qui la nuova etica civile, nuova in quanto nella concezione del Machiavelli trova il suo chiarimento e la sua più logica estensione: ma, in quanto forza umana, antica quanto l'uomo, antica almeno quanto il primo eroe che diede la sua vita per la patria e fu ricordato come esempio ai venturi.

Etica civile ed etica religiosa, abbiamo visto, sono nel Machiavelli e nella realtà due cose diverse, e non vanno insieme confuse. Su piani ben distinti esse nascono e si muovono, ma nell'uomo necessariamente convergono e per la volontà attiva e cosciente dell'uomo possono nella pratica coincidere. Chi ricorda i principî di vivere civile che il Machiavelli fa a Fabrizio Colonna desumere dalla vita dei Romani e vorrebbe attuare nel presente (« onorare e premiare la virtù, non dispregiare la povertà.... » ecc.), ben vede come per diversa strada si può arrivare ad analoghe conclusioni. Possono coincidere, ma non è detto che di necessità coincidano; e soprattutto non s'identificano: l'una non assorbe l'altra e in sè la risolve. Se così fosse, la parte dell'uomo, — dello sforzo e della volontà operante di questo per adempiere insieme alle due esigenze e alle due responsabilità — verrebbe annullata, e l'uomo tornerebbe a essere un cieco strumento, un'entità irresponsabile e passiva. Coesistono, e debbono coesistere, e invero là ove l'osservanza dell'una decade, anche l'altra ne soffre: quando i

buoni ordini si alterano, la religione, naturalmente nei limiti delle manifestazioni umane, infiacchisce; quando il sentimento religioso si indebolisce lo Stato si corrompe.

Ma le due etiche possono anche nella pratica contrastare o almeno, alla nostra imperfetta visione in materia connessa con le cose divine, può sembrare che insanabilmente contrastino. Viene il momento in cui l'uomo è posto dinanzi a un dilèmma che non consente conciliazione, ma impone una scelta: il momento in cui l'imperativo categorico dell'etica civile, là ove « si delibera al tutto della salute della patria », impone il superamento di qualsiasi norma, di qualsiasi considerazione di giusto e d'ingiusto, di pietoso o di crudele, di lodevole o d'ignominioso. Ed è singolare e significativo che l'intima, e fors'anche inconsapevole, religiosità del Machiavelli si riveli proprio in questo punto, ove si è voluta dai più identificare la sua massima irreligiosità.

Quando il contrasto avviene, quando l'etica civile richiede « l'azione straordinaria », il Machiavelli non sostiene che Dio l'approverà, ma solo che mai « ingegno savio » potrà riprenderla. In altre parole, non rinnega l'etica religiosa in nome di quella necessità civile di cui la storia gli dimostra con tanta chiarezza l'intima giustizia e l'effettivo bene; nè pretende che ciò che la sua testa gli rivela giusto debba essere giusto anche agli occhi di Dio. Forse la religione, che nel fine giusto e necessario giustifica la guerra e la fa santa e benedice i buoni soldati, giustificherà anche l'azione straordinaria compiuta con il solo indispensabile scopo della salvezza della patria. Ma il Machiavelli non insiste su questa ipotesi, che pur a volte adombra. Egli non discute ciò che a lui non è dato discutere. Posto di fronte alla scelta egli non rifiuta la sua piena responsabilità; non deforma a suo comodo e a suo criterio la norma religiosa; l'accetta ciecamente qual'è e riconosce d'infrangerla; non nega l'infrazione ma afferma con sublime umiltà di « amare la patria più dell'anima ».

Molte buone mamme, intimamente e profondamente religiose, se fossero poste di fronte all'assurdo immoralissimo dilemma (qui prospettato solo in via esemplificativa) di assicurare la salvezza eterna ai figlioli sacrificando la propria, so che non esiterebbero a farlo; similmente, di fronte al problema di assicurare il bene supremo della patria, cioè la salvezza e il bene d'infiniti esseri, a costo della propria anima, il Machiavelli non esita.

Ma egli non dice (e questo è il punto vitale della questione) che il bene della patria deve necessariamente essere il bene dell'anima; egli non nega l'anima per la patria: consapevolmente e umilmente egli è pronto a sacrificare quella a questa. E noi non sappiamo nè possiamo invero sapere se, di fronte alla giustizia divina, coloro che sacrificano la propria anima non per un effimero sregolato appetito ma per la cosciente viva visione dell'utilità storica di questo sacrificio, si siano davvero giocata l'anima per sempre.

Capitolo VIII

MACHIAVELLI E LA RELIGIONE

Quanto siamo venuti dicendo nel precedente capitolo chiarisce a sufficienza, nei suoi fondamenti generali, l'atteggiamento del Machiavelli di fronte al problema religioso e alla religione; e risponde a quell'accusa di ateismo che è uno dei più costanti elementi della reazione puritana antimachiavellesca. Tuttavia è forse opportuno esaminare più da vicino, e nei particolari aspetti, questa materia, perchè proprio di qui sono sorte e hanno tratto spunto le prime incomprensioni e le fallaci interpretazioni del pensiero del Nostro. Le quali, su la base superficiale di speciose apparenze, si sono venute perpetuando nel facile luogo comune e nel pregiudizio. Di questi il più generalmente accolto e ripetuto, e il più pericoloso insieme, è quello secondo cui il Machiavelli ridurrebbe la religione a mero instrumentum regni e la subordinerebbe alla politica.

Il ragionamento che porta a simile conclusione difficilmente potrebbe essere più specioso. Si può riassumere così: il Machiavelli dice che la pratica religiosa, la devozione e il culto divino sono necessari nei popoli al mantenimento dei buoni ordini; egli ricorda a chi governa l'importanza di tener presente ciò e l'ammonisce di non trascurare anzi stimolare il culto. Conclusione: il Machiavelli subordina la religione allo Stato e la considera in fuzione di questo. E

non si accorgono costoro che sulla stessa base, e in realtà con migliori ragioni, si potrebbe sostenere che il Machiavelli, affermando l'osservanza della religione indispensabile al buon mantenimento e alla prosperità dello Stato, implicitamente subordina questo a quella. Senonchè entrambi questi sofismi sono estranei al vivo pensiero del Machiavelli, alla forma mentis di lui e al vero carattere della sua indagine. A proposito dei quali è opportuno non dimenticare — come troppo spesso è accaduto con conseguenti affrettate e gratuite conclusioni — che il Nostro si propone di studiare e studia solo il problema politico, e non quello religioso o quello artistico o economico e così via.

Il Machiavelli svolge la sua indagine in un sereno obiettivo equilibrato spirito di ricerca propriamente scientifica — nel senso e nel valore che questa ebbe dall'Aquinate a Galileo —; e di necessità tutte le forze che muovono e animano gli uomini non sono, nè possono essere, da lui considerate che in relazione al fenomeno politico, ovvero in quelle loro manifestazioni che su di questo più direttamente si riflettono. Ma ciò — è ovvio — non vuole in nessun modo dire subordinarle alla politica, nè esaurire nelle manifestazioni inerenti a questa l'estensione che quelle possono individualmente avere. Se invece di elevarmi ai cieli della teologia e alle speculazioni filosofiche, io mi limito a studiare il culto, cioè le espressioni concrete che l'uomo dà al sentimento religioso, ciò non significa che io subordini Dio all'uomo. Se io studio le piante, l'agricoltura, il rimboschimento, le leggi naturali che le regolano e le opere umane che esse richiedono, ciò non vuol dire che io debba considerare l'uomo come essere la cui funzione si esaurisca nel piantare un albero, nell'arare un campo, o nel fare un innesto. Così per quanto riguarda le conclusioni di un'indagine, non si nega nè si diminuisce il valore o l'importanza dell'attività intellettuale constatando la necessità e il valore educativo del lavoro manuale; come non s'impoverisce la

portata e la profondità del sentimento religioso constatando che ha bisogno del culto per essere ravvivato negli uomini. Il punto di osservazione, l'angolo visuale da cui si considera un problema, non implica insomma necessariamente un concetto di valutazione astratta e assoluta; anzi in modo particolare lo esclude quando, come nel caso del Machiavelli, l'indagine sia rivolta alla realtà umana nel suo aspetto storico, cioè nelle manifestazioni attive e sociali dell'uomo che sugli altri uomini incidano e nel tempo si ripercuotano e si continuino.

Nulla è più lontano invero dalla concreta visione del Machiavelli che il concetto di una qualsiasi graduazione di valori, astratta e assoluta. È un mondo fatto di constatazioni e non di giudizi teorici, di scoperte e non di presunzioni filosofiche. Il Machiavelli scopre solide verità che possono essere dimenticate ma non smentite. Principale tra queste è che i fondamenti necessari del vivere civile sono la religione, i buoni ordini e le buone armi. Nella pratica, e non nel giudizio teorico e assoluto, le tre cose si condizionano a vicenda o meglio appaiono interdipendenti nel senso che là ove manca l'una le altre non reggono e presto si corrompono. Ma questa è, ripeto, nulla più che irrefutabile constatazione obiettiva. Il Machiavelli non fa, nè gli interessa di fare, nè dal suo punto di vista può in realtà fare, una graduazione di valori. E invero là ove si parla di indispensabili non vi è luogo per il più o per il meno.

Ciò detto, è necessario insistere sull'importanza fondamentale che il Machiavelli riconosce e attribuisce alla religione nel vivere civile. Perchè chi nasce in Italia, e non sia diventato in Italia « oltramontano », ha ragione di biasimare i tempi suoi e di lodare gli antichi? Perché « in questi non è cosa alcuna che li ricomperi da ogni estrema miseria, infamia e vituperio: dove non è osservanza di *religione,* non di *leggi,* non di *milizia,* ma sono maculati d'ogni ragione bruttura » (*Discorsi,* II, proemio).

Quale deve essere la prima cura di uno Stato bene ordinato? « Quelli principi o quelle republiche, le quali si vogliono mantenere incorrotte, hanno *sopra ogni altra cosa* a mantenere incorrotte le cerimonie della loro religione, e tenerle sempre nella loro venerazione. Perchè nessun maggiore indizio si puote avere della rovina di una provincia, che vedere dispregiato il culto divino » (*Discorsi* I, xii). Nel capitolo precedente aveva affermato: « E come la osservanza del culto divino è cagione della grandezza delle republiche, così il dispregio di quello è cagione della rovina di esse ». Una simile affermazione potrebbe ben stare sulla bocca di un religioso; solo che questi la convaliderebbe con argomenti divini e nel decadere della repubblica per l'inosservanza del culto il segno della punizione di Dio. Il Machiavelli invece, ovvero lo storico in senso proprio, cerca la spiegazione umana: « Perchè, dove manca il timore di Dio, conviene che o quel regno rovini, o che sia sostenuto dal timore di un principe che supplisca ai difetti della religione. E perchè i principi sono di corta vita, conviene che quel regno manchi presto, secondo che manca la virtù d'esso. Donde nasce che i regni, i quali dipendono solo dalla virtù d'uno uomo, sono poco durabili, perchè quella virtù manca con la vita di quello, e rade volte accade che la sia rinfrescata con la successione ».

Là ove il religioso, semplificando i gradi del processo storico, vedrà nei tristi eventi e nelle sciagure la conseguenza dei peccati degli uomini verso Dio (il che è pur tuttavia un riportare all'uomo la responsabilità del suo destino); il Machiavelli, analizzando il processo storico, vedrà la conseguenza di un'inettitudine umana, che pur è peccato, e non solo verso gli uomini. Dell'aver potuto Carlo VIII pigliare l'Italia col gesso « .... chi diceva come e' n'erano cagione e' peccati nostri, diceva el vero; ma non erano già quelli che credeva, ma questi che io ho narrati: e, perchè egli erano peccati de' principi, ne hanno patito la

pena ancora loro » (*Principe* xii) (41). Il concetto del peccato insomma non si altera ma piuttosto si specifica nella visione della causalità umana dei fenomeni storici. E abbiamo già sufficientemente chiarito come, e nel Machiavelli e in linea assoluta, l'approfondirsi e l'estendersi della responsabilità storica dell'uomo non sia in diminuzione o in

---

(41) L'attribuire ai propri peccati verso Dio le sciagure politiche e le traversie d'Italia era comune opinione, e troppo si prestava all'inerzia e alla passiva sopportazione perchè il Machiavelli non vedesse in essa uno dei più pericolosi errori da combattere. La troviamo esemplificata nelle ottave di apertura del canto XVII dell'*Orlando Furioso*:

Il giusto Dio, quando i peccati nostri
hanno di remission passato il segno,
acciò che la giustizia sua dimostri
uguale alla pietà, spesso dà regno
a tiranni atrocissimi ed a mostri,
e dà lor forza, e di mal fare ingegno.
Per questo Mario e Silla pose al mondo,
e duo Neroni e Caio furibondo.

. . . .

Di questo abbiam non pur al tempo antiquo,
ma ancora al nostro chiaro esperimento,
quando a noi, greggi inutili e malnati,
ha dato per guardian lupi arrabbiati.

A cui non par ch'abb'ia bastar lor fame,
ch'abbi' il lor ventre a capir tanta carne;
e chiama lupi di più ingorde brame
da boschi oltramontani e divorarne.

. . . .

Or Dio consente che noi siam puniti
da populi di noi forse peggiori,
per li multiplicati ed infiniti
nostri nefandi, obbrobriosi errori.
Tempo verrà ch'a depredar lor liti
andremo noi, se mai sarem migliori,
e che i peccati lor giungano al segno,
che l'eterna Bontà muovano a sdegno.

contrasto, ma al contrario in intima armonia col vero concetto cattolico.

Del pari, da chi non ha tenuto conto esatto del piano scientifico su cui si svolge l'indagine machiavellesca — cioè esame obiettivo dei fenomeni umani in quanto tali e tentativo di spiegarli in costante relazione all'uomo — è stata avanzata, sotto vari riguardi e con diversi propositi, l'accusa o la teoria del paganesimo del Machiavelli. Noi l'abbiamo già in alcuni aspetti confutata; pure non è inutile forse rifarsi un momento a considerare il famoso capitolo II del libro II dei *Discorsi*, ove si fa l'incriminato raffronto tra il paganesimo e il cristianesimo. Tale raffronto, preso a sè e male interpretato, creò ben presto, anche su questa particolare materia, non poca confusione; e Jeronimo Osorio, nel suo *De Nobilitate Christiana* (1542), si affrettò a rabbiosamente confutare le presunte accuse del Machiavelli contro la religione cristiana: l'aver cioè questa spente ogni grandezza di animo e ogni virtù militare e civile. Il Nostro, naturalmente, non dice nulla di tutto ciò.

Vediamo come sorge nel Machiavelli la questione. Egli nota come « in quelli tempi antichi i populi fussero più amatori della libertà (intesa nel senso d'indipendenza) che in questi » ; e domandandosi « donde possa nascere » ciò, avanza l'ipotesi che la causa sia (testualmente « credo che sia ») « la diversità dell'educazione nostra dall'antica, fondata nella diversità della religione nostra dalla antica ». Su questa base, da questo particolare angolo d'osservazione (ferocia degli uomini antichi nel difendere la libertà patria contro gli stranieri, e fiacchezza dei presenti) procede il Machiavelli a considerare le due religioni nei loro effetti sull'educazione civile dell'uomo. Nasce in simile materia naturale il raffronto tra una religione che pone il bene supremo in cielo e l'altra che lo pone in terra; e gli argomenti sono impostati su questa iniziale considerazione « avendoci la nostra religione mostro la verità e la vera

via, ci fa stimare meno l'onore del mondo ». In via logica senza dubbio appare che favorisca più la grandezza militare di un popolo una religione che esalti l'offendere anzichè una che esalti l'umiltà. Se non che il Machiavelli non solo si guarda bene dal fare con questo una graduazione ma si affretta a difendere il cattolicesimo da quell'accusa che può sembrare egli gli muova. Il suo raffronto — anche in linea di mera indagine e da sì particolare punto di osservazione — non è in realtà tra le due religioni considerate a sè, ma tra il paganesimo e una certa comune e volgare interpretazione pseudo mistica del cristianesimo. « Questo modo di vivere » egli conchiude « adunque *pare* che abbi renduto il mondo debole, e datolo in preda agli uomini scellerati, i quali sicuramente lo possono maneggiare, veggendo come l'università degli uomini, per andarne in Paradiso, pensa più sopportare le sue battiture che a vendicarle ». Ma è questo modo di vivere conseguenza necessaria e inevitabile della concezione cristiana della vita? No, infatti, prosegue il Machiavelli, « benchè paia che si sia effemminato il mondo e disarmato il Cielo, nasce più *senza dubbio* dalla viltà degli uomini, che hanno interpretato la nostra religione *secondo l'ozio, e non secondo la virtù* ».

Se dunque nei riguardi dell'educazione civile e militare degli uomini, la religione cristiana sembra aver avuto, al contrario della pagana, effetti deprimenti ciò non si deve al fatto che quella, pur avendoci mostrato la verità e la vera via, sia, civilmente parlando, inferiore a questa; si deve piuttosto al fatto che gli uomini ne hanno nella pratica accentuato i caratteri mistici e individualistici — quelli cioè che più si prestano a essere deformati nell'ozio e nell'accettazione passiva — a scapito della realtà storica e collettiva che impongono l'esercizio attivo della bontà. «Perchè se considerassono come la ci permette l'esaltazione e la difesa della patria, vedrebbono come la vuole che noi l'amiamo ed onoriamo, e prepariamoci a essere tali che noi la

possiamo difendere (42). Fanno adunque queste educazioni, e sì false interpretazioni, che nel mondo non si vede tante republiche quante si vedeano anticamente; nè, per conseguente, si vede nei popoli tanto amore alla linbertà quanto allora ».

Come si vede, è del tutto gratuito asserire che il Machiavelli esalti la religione pagana contro la cristiana, e accusi questa di spegnere negli uomini le virtù militari e civili. In primo luogo, perchè le considerazioni che in proposito il Machiavelli avanza, — su di un piano meramente speculativo, relativo agli effetti in un particolare campo, e destituito di qualsiasi intenzione di giudizio — sono portate come eventuale ed ipotetica spiegazione; e di questa il Machiavelli stesso appare tutt'altro che soddisfatto, tant'è vero che aggiunge immediatamente: « ancora che io creda più tosto essere cagione di questo, che l'imperio romano con le sue arme e sua grandezza spense tutte le republiche.... ». In secondo luogo, perchè l'ipotetica spiegazione del Nostro e le relative considerazioni si riferiscono non alla religione cristiana in sè, ma a una comune pratica di questa, non collimante invero, nelle facili deformazioni cui può essere piegata, con lo stesso basilare concetto del Cattolicesimo.

Non si deve d'altro lato dimenticare, come troppo spesso è accaduto, che la bontà del pensiero machiavellesco non

(42) Sulla « conformità » degli ordini militari con la religione e la vita civile il Machiavelli insiste, contro il comune pregiudizio, nel proemio all'*Arte della guerra*: « E se in qualunque altro ordine della cittadi e de' regni si usava ogni diligenza per mantenere gli uomini fedeli, pacifici e pieni del timor d'Iddio, nella milizia si raddoppiava; perchè in quale uomo debbe ricercare la patria maggior fede che in colui che le ha a prometter di morire per lei? In quale debbe esser più amore di pace, che in quello che solo dalla guerra puote essere offeso? In quale ebbe esser più timore d'Iddio che in colui che ogni dì sottomettendosi a infiniti pericoli ha più bisogno degli aiuti suoi? ».

va giudicata in relazione a un'assurda inevitabile giustezza delle conclusioni cui il Nostro giunge (giacchè queste sono legate, tra l'altro, agli elementi e alle conoscenze di fatto di cui egli poteva disporre); ma in relazione alla sostanziale e inalterabile verità dell'atteggiamento di giudizio fissato dal Nostro. Il Machiavelli non fu, nè invero poteva essere, del tutto esente da errori, specie là ove nell'interpretare vasti fenomeni storici (figura di Cesare, funzione dell' Impero Romano, funzione della Chiesa nel medio evo ecc.) la cultura del suo tempo non poteva soccorrerlo con gli elementi necessari per una giusta valutazione. Ma l'erroneità di talune conclusioni non infirma la giustezza del principio; per quanto i critici si siano piuttosto attaccati a quelle, che non abbiano profittato di questo. Il Machiavelli muoveva per una via « non ancora da alcuno pesta » e, tutto considerato, lo strano e il meraviglioso non è che egli cadesse in alcuni errori, ma al contrario che così pochi ne commettesse. Di questi egli all'inizio dei *Discorsi* anticipatamente si scusava dicendo: « se l'ingegno povero, la poca esperienzia delle cose presenti, e la debole notizia delle antiche, faranno questo mio conato difettivo e di non molta utilità, daranno almeno la via ad alcuno, che con più virtù, più discorso e giudizio, potrà a questa mia intenzione satisfare; il che se non mi arrecherà laude, non mi doverebbe partorire biasimo ». Naturalmente il biasimo, le critiche e le deformazioni sono sorte e si sono continuate proprio per opera di coloro che non hanno avuto nè discorso nè virtù nè giudizio sufficenti per battere la via che il Machiavelli aveva aperta e che è rimasta dai più tuttavia non pesta.

Chiusa questa parentetica osservazione che non si riferisce all'argomento qui trattato più che a qualunque altra argomentazione sul Machiavelli, ci rimane ancora un comune equivoco da chiarire nei riguardi dell'atteggiamento del Nostro verso la religione. Quando i fumi dei libreschi

autodafè luterani vennero a oscurare, nel necessario fervore di reazione della Controriforma, quei limpidi orizzonti intellettuali che avevano illuminato di chiara e serena luce i primordi del nostro Cinquecento; quando quella larghezza e profondità di visione, che conciliava la libera ricerca speculativa scientifica e artistica con il principio religioso, e quella tolleranza e liberalità, — per cui in un'opera commissionata e pagata da un papa e a questi candidamente dedicata, si poteva liberamente incolpare il dominio temporale della Chiesa delle sciagure e delle vicissitudini politiche dell' Italia (43) —, vennero di necessità restringendosi e inaridendosi: le accuse e le critiche che il Machiavelli aveva rivolte alla Chiesa parvero sufficienti a tacciare il Nostro di irreligione e a segnalarne le opere come lettura perniciosa per ogni buon cattolico. Il quale giudizio e la consenguente condanna trovano la loro giustificazione nelle particolari contingenze dei tempi; che, nella necessità di prevenire ed evitare gli eventuali cattivi effetti di una lettura, imponevano di partire dalla supposizione che il lettore non fosse del tutto un buon cattolico. E per quanto le accuse muovessero spesso da una totale igno-

---

(43) L'argomento già svolto, come vedremo, nei *Discorsi* (I, xii) torna in questa forma nelle *Istorie Fiorentine* (I, ix): «Di modo che tutte le guerre che dopo questi tempi furono dai barbari fatte in Italia, furono in maggior parte dai pontefici causate; e tutti i barbari che quella inondorono, furono il più delle volte da quegli chiamati. Il qual modo di procedere dura ancora in questi nostri tempi; il che ha tenuto e tiene l'Italia disunita ed inferma. Pertanto, nel descrivere le cose seguite da questi tempi ai nostri, non si dimostrerà più la rovina dell'imperio, che è tutto in terra, ma l'augumento de' pontefici, e di quelli altri principati che di poi l'Italia infino alla venuta di Carlo VIII governorono. E vedrassi come i Papi prima colle censure, di poi con quelle e con le armi insieme, erano terribili e venerandi; e come per aver usato male l'uno e l'altro, l'uno hanno al tutto perduto, dell'altro stanno a discrezione d'altri».

ranza delle opere del Nostro (44), la facilità con cui il suo pensiero poteva essere portato a ogni sorta di deformazioni, lo rendevano davvero un autore sommamente pericoloso. Il Machiavelli senza dubbio non era autore per tutti i cervelli; e lo comprovano le molte false e assurde interpretazioni che gli sono state date.

Ora, chi ben consideri il vero pensiero del Machiavelli non può mancare di notare che le sue critiche alla Chiesa non sono contro la Chiesa in sè, i principî su cui posa, le istituzioni di cui si compone, ma al contrario contro la degenerazione da quei principî e il non pieno funzionamento di quelle istituzioni; in altre parole sono propriamente argomenti in rivendicazione della religione. Egli non si duole della forza, ma della fiacchezza di questa; non si duole delle pratiche religiose ma della scarsa osservanza di queste soprattutto da parte di coloro che sono i depositari della fede. Due sono le colpe che il Machiavelli fa alla Chiesa, o meglio alla corte romana. La prima è che « per gli esempii rei di quella corte, questa provincia (Italia) ha perduto ogni divozione ed ogni religione; il che si tira dietro infiniti disordini; perchè, così come dove è religione si presuppone ogni bene, così, dove ella manca, si presuppone il contrario. Abbiamo adunque con la Chiesa e coi preti noi Italiani questo primo obbligo, d'essere diventati sanza religione e cattivi.... ». La seconda è che « la Chiesa ha tenuto e tiene questa provincia divisa.... perchè, avandovi quella abitato e tenuto imperio temporale, non è stata sì potente, nè di tal virtù che l'abbia potuto occupare il restante d'Italia, e farsene principe; e non è stata dall'altra parte, sì debole, che, per paura di non perdere il dominio

(44) Così nel caso del gesuita Giambattista Possevino, il quale — come provò il Coringio nell'introduzione apologetica alla sua traduzione in latino del *Principe* — non aveva letto questo lavoro e nell'accusare il Machiavelli si serviva nientemeno che del calvinista Gentillet.

delle sue cose temporali, la non abbia potuto convocare un potente che la difenda contro a quello che in Italia fusse diventato troppo potente.... Non essendo dunque stata la Chiesa potente da potere occupare l'Italia, nè avendo permesso che un altro la occupi, è stata cagione che la non è potuta venire sotto uno capo, ma è stata sotto più principi e signori, da' quali è nata tanta disunione e tanta debolezza, che la si è condotta a essere stata preda, non solamente de' barbari, potenti, ma di qualunque l'assalta ».

Si può discutere, ed è stata naturalmente discussa, la giustezza di tali accuse; e vi è stato perfino chi ha scritto un intero trattato per dimostrare che la Chiesa non era stata causa delle disavventure politiche dell'Italia (vedi il *De statu Italiae antiquo et novo* di Tommaso Bozio). Ma quel che è fuori discussione è l'inconsistenza dell'accusa d'irreligiosità o di areligiosità rivolta per questo motivo al Machiavelli. Egli non è contro la Chiesa, ma contro la Corte; non contro lo spirituale, ma contro il temporale; non contro i preti, ma contro la disonestà di questi. Incondizionata è la sua ammirazione per i grandi santi, come Francesco e Domenico, che con « gli ordini loro nuovi » ridussero la nostra religione « nella mente degli uomini, che vi era già spenta ». Le critiche del Machiavelli nascono insomma non da indifferenza, scetticismo e incredulità, ma al contrario da un chiaro senso e da una viva visione dell'importanza della religione, « la quale religione, se nei principi della repubblica cristiana si fusse mantenuta, secondo che dal datore d'essa ne fu ordinato, sarebbero gli Stati e le republiche cristiane più unite più felici assai che le non sono ». E qualche riga più in giù nota, a proposito della Chiesa di Roma, « chi considerasse i fondamenti suoi, e vedesse l'uso presente quanto è diverso da quelli, giudicherebbe essere propinquo sanza dubbio o la rovina o il flagello ».

Vi è dunque, come alcuni hanno voluto vedervi, una vena di luteranesimo nel Machiavelli? In nessun modo. Noi

abbiamo già visto che le due concezioni sono veramente agli antipodi; e possiamo qui limitarci a ricordare che quanto il Machiavelli dice sulla corruzione della Chiesa era stato prima di lui detto, e quasi con le medesime parole, da santi, beati, fondatori di ordini religiosi, ferventi cattolici. È un balordo pregiudizio luterano e anglosassone che la critica sia incompatibile con lo spirito cattolico. Tutta la storia della Chiesa Cattolica non è che una sequela di reazioni contro il decadere della fede, le cattive qualità di preti e di frati, il corrompersi degli ordini religiosi; e perchè queste reazioni furono attive e costruttive e non sterile negazione, la Chiesa vive e vivrà. Tutta la storia del Cattolicesimo non è che una serie di movimenti riformatori, nati dall'eterno bisogno — così acutamente intravisto dal Machiavelli per tutti gli organismi umani e motivato dalla imperfetta natura degli uomini — di riportare ogni tanto le istituzioni ai loro principî; ma queste sempre rinnovantisi riforme si muovono, e debbono muoversi per essere feconde, nel seno stesso della Chiesa e non da essa isolarsi per opporvisi: sono animate da forza centripeta e non centrifuga, significano contributo e non separazione.

Entro questo cerchio si muove, sotto qualsiasi aspetto lo si voglia considerare, il pensiero del Machiavelli; nè mai passò o tentò di passare i limiti che non è permesso passare. Egli criticò la Chiesa perchè troppo Corte e poco Chiesa, ma non la criticò in quanto Chiesa nè presunse di porre in discussione la sua funzione o la sostanza delle verità eterne della fede di cui essa è depositaria. Egli non antepose mai la propria critica alla bontà intrinseca o alla funzione necessaria della cosa criticata: non negò il sacerdozio perchè troppi sacerdoti l'esercitavano male; non negò l'uso là ove segnalò e riprovò l'abuso. Egli non si lasciò trascinare, di fronte alla mala applicazione di molti principî, a negare il valore di questi: che è veramente l'unico errore senza rimedio, l'unico peccato senza remis-

sione. Perchè gli Stati erano cattivi, egli non predicò l'anarchia, ma si sgolò tutta la vita a spiegare come doveva essere uno Stato buono; perchè la Chiesa scarsamente ottemperava alle sue funzioni, egli non invocò un'altra Chiesa o un'altra religione, ma sottolineò il danno che da ciò nasceva. Egli non negò la fede per affermare la volontà, la ragione e l'intera responsabilità umana; nè per la sua etica civile rinnegò quella religiosa. Per questo, quali che possano essere stati, religiosamente considerando, i suoi errori di pensatore e di uomo, egli non uscì dall'orbita del Cattolicesimo.

Egli visse, pensò, operò e morì sostanzialmente da buon cattolico. Perchè buon cattolico non significa santo, nè esente da peccati, ma umile peccatore; umile tanto da riconoscere il suo peccato e la sua debolezza; uomo abbastanza da non rifiutare la responsabilità delle proprie colpe; nè sì vanamente orgoglioso da voler annullare i propri errori nella negazione del peccato. Il Passerini, nel difendere parzialmente il Nostro dall'accusa d'irreligiosità e di sprezzo per la religione, conclude: « credeva quello che nei più teneri anni aveva appreso dai genitori, credeva e taceva, osservando per abitudine le pratiche del culto volute dall'uso, senza fissare troppo lo sguardo nelle astruse verità della fede ». Che egli andasse a messa unicamente per abitudine è apprezzamento senza dubbio un po' troppo personale. Il Machiavelli non fu nè teologo nè santo; e non vedo perchè si dovrebbe fargliene una colpa se per la religione stessa, anche intesa nel modo più rigido, non è una colpa. Giacchè la religione, illuminata dal pensiero dei teologi e dall'esempio dei santi, non è a questi riservata, ma piuttosto rivolta agli infiniti umili peccatori, tra i quali fu e si classificò Niccolò Machiavelli.

Fu praticante del culto, se pur non eccessivamente assiduo, e in punto di morte confessò « le sue peccata » di fronte a frate Matteo. Quando le immaginose leggende sulla

sua empia morte (blasphemans evomuit improbum spiritum, c'è stato chi ha avuto il coraggio di scrivere) si vennero sfatando nel ridicolo, critici incollettati e ipocriti desunsero dall'epistolario del Machiavelli nuovi argomenti per provare l'immoralità di vita, gli scandalosi costumi e la depravatezza del Nostro. Amava le donnine allegre e le scapigliate compagnie di buontemponi, ma soprattutto amava raccontare ai suoi amici per lettera — per un gusto innocente del giocoso che la morbosità letteraria moderna non permette ai più d'intendere, e per un segreto pudore della serietà che solo chi ha un sacro rispetto dei veri ideali può intendere — avventure ridanciane, più spesso immaginarie che vere. E coloro che se ne scandalizzano e inorridiscono dimenticano oltre tutto, anche in questo modesto caso, il punto vero della questione; e cioè che l'amore per le allegre brigate — in cui forse egli cercava di spegnere la sua disperata tristezza, unico frutto di veder giusto in un mondo in cui tutti gli altri seguivano false apparenze — non gli impedì in nessun modo di essere padre e sposo veramente buono e affettuoso.

A noi comunque le piccole debolezze e le eventuali pecche del Machiavelli uomo non interessano. Non sono certo esse che, specie se prese a sè, possono aiutarci a vedere il Nostro nella sua vera luce; sono al contrario gli ideali che illuminarono la sua vita e il pensiero che animò la sua opera che soli ci permettono di vederne la cronaca terrena in una adeguata prospettiva di valori. E la premessa prima, più rilevante e al tempo stesso conclusiva, per chi voglia giustamente intendere quella che fu chiamata « la vita mediocre di un grande uomo » è la visione dell'ideale a cui quella vita, al di là dei piccoli interessi personali e delle quotidiane vicende, fu intimamente e nella sua totalità consacrata; del mondo che il Machiavelli sognò e volle, e per cui operò pensò e soffrì: un' Italia unita e indipendente in cui rivivessero non solo le arti e le lettere dell'antichità, ma gli ordini civili e militari e la giustizia di Roma; un mondo

operoso e virile ove i buoni ordini educassero i cittadini alle civili virtù; sentita la religione e praticata anzitutto da coloro che la predicano; assicurata a tutti la giustizia e rispettata anzitutto da coloro che l'amministrano; il bene della patria posto al di sopra del privato interesse; una società resa forte dal valore, dalla probità, dalla devozione dei suoi cittadini soldati, e ove la virtù e la prudenza degli uomini preposti alla cosa pubblica piegassero finalmente la cieca fortuna.

Di fronte a ciò, tutto il resto, la sua stessa vicenda mortale, ebbe per il Machiavelli ben poca importanza; nè può giustamente averne per noi.

CAPITOLO IX

ROMA, DELLA VIRTU' E DELLA PRUDENZA

Noi non abbiamo certo esaurito l'esame dei numerosissimi aspetti che il Machiavelli presenta agli occhi dello storico e puranco del comune lettore, nè possiamo invero pretendere di aver risposto a tutte le particolari accuse contro il Nostro rivolte, o illuminato tutte le incomprensioni di cui egli in questi quattro secoli è stato oggetto. Ma crediamo di aver fissato, con la maggior chiarezza possibile, nel più limitato spazio, i punti fondamentali e cardinali della concezione machiavellesca: quei generali e basilari principî a cui ogni aspetto o atteggiamento del Machiavelli può e deve, per il buon intendimento, essere riportato, e alla luce dei quali le consuete incomprensioni rapidamente si dissolvono e le abituali accuse rivelano la loro organica inconsistenza. Perciò la nostra indagine, indirizzata come si sa a quest'unico e ben determinato fine, può in sostanza considerarsi compiuta. Tuttavia, prima di chiudere questo lavoro, non è forse inopportuno soffermarci su alcune varie considerazioni circa l'opera e la concezione del Machiavelli; e per quanto in parte almeno siano illazione più o meno diretta di quel che abbiamo già avuto occasione di dire, insistervi in maniera esplicita. Giacchè esse si rivelano elemento necessario e a volte indispensabile per una compiuta interpretazione del Nostro, e da esse, anche in esami particolari e parziali delle sue dottrine, non si può senza pericolo prescindere.

Il nucleo centrale e germinale della concezione machiavellesca è, abbiamo visto, la « vera cognizione delle istorie » : punto base di ogni singola innovazione e di ogni rivoluzionario atteggiamento del Nostro, motivo costante che circola come linfa vitale alle radici stesse della sua opera. Questo motivo — che è la conclusione logica della maturazione umanistica e il germe migliore e più fecondo dello spirito rinascimentale — si svolge nel Machiavelli, in tutte le sue varie e coerenti espressioni, con immancabile riferimento alla storia di Roma antica. Da questa egli trae a un tempo gli esempi che chiariscono e convalidano il suo pensiero, e le leggi e le massime che esso pensiero formano. Essa è insomma qualcosa di più che semplice punto di riferimento e materia di esemplificazione: è davvero guida e ispirazione insieme. E quanta parte abbia nella concezione del Machiavelli nell'uno piuttosto che nell'altro senso, ove il suo valore si limiti a mera riprova di argomenti e ove si attui la sua funzione fecondativa nel pensiero del Nostro, potrebbe essere oggetto d'interessanti e interminabili ipotesi. La realtà che comunque occorre tener sempre presente è la parte viva e profonda che Roma e la sua storia rappresentano nel mondo machiavellesco.

« Laudano sempre gli uomini, ma non sempre ragionevolmente, gli antichi tempi, gli presenti accusano » ammonisce il Machiavelli a inizio del libro II dei *Discorsi*; e dopo aver acutamente chiarito le ragioni di questa « loro falsa opinione », con cui egli non vuole sia confuso il suo amore per Roma e i motivi che lo animano, conchiude: « Non so adunque se io meriterò d'essere numerato tra quelli che s'ingannano, se in questi mia discorsi io lauderò troppo i tempi degli antichi Romani e biasimerò i nostri. E veramente, se la virtù che allora regnava, e il vizio che ora regna, non fussino più chiari che il sole, andrei col parlare più trattenuto, dubitando non incorrere in questo inganno di che io accuso alcuni. Ma essendo la cosa sì manifesta che ciascuno

la vede, sarò animoso in dire manifestamente quello che io intenderò di quelli e di questi tempi.... ». Ora, la prima osservazione da fare, non in margine a questa citazione ma in relazione a tutta l'opera del Nostro, è che la storia di Roma antica non è solo materia d'intendimento ma, senza che si cada nel consueto e riprovevole atteggiamento del laudator temporis acti, materia di lode e d'imitazione. Ha perciò, per il Machiavelli e nel Machiavelli, un valore speciale rispetto a quello che può offrire la storia in genere.

Intendere la storia, « gustare quel sapore » che ha in sè, significa trarne vivo succo di esperienza. A chi sappia leggerla essa in ogni caso offre indispensabili elementi per il conoscimento e l'approfondimento della realtà umana, mostra la rispondenza tra cause ed effetti, illumina sulle cagioni e sui risultati delle azioni degli uomini, sulle forze apparenti e su quelle effettive che regolano le umane vicende; chiarendoci gli errori altrui e il punto da cui nascono ci può insegnare a evitarli. Lo studio delle divisioni e delle civili discordie di Firenze, a esempio, è utile a cittadini che governano la repubblica « acciocchè possano, col pericolo d'altri diventati savi, mantenersi uniti ». Ma lo studio della storia di Roma va oltre questo generale insegnamento, non si limita all'approfondimento della conoscenza dei fenomeni umani e a un'esperienza che può consistere solo in errori da evitare: essa costituisce il massimo insegnamento positivo che il passato offre al presente. È materia di virtù e di prudenza, di esempi da considerare e da imitare. Essa contiene insegnamenti eterni nella loro bontà e verità intrinseche, la cui imitazione — cioè l'attuazione pratica nella realtà contemporanea — è pur tuttavia creazione in quanto richiede costantemente la formazione di ordini nuovi, perchè costantemente cambiano le condizioni di ambiente; e di queste il Machiavelli mai trascura di tener debito conto (45).

(45) Così Fabrizio Colonna, nell'*Arte della guerra*, si rifà di continuo ai Romani con l'avvertenza: « .... non osservando però al tutto

Roma rappresenta in sostanza per il Machiavelli il più grande e importante capitolo nella storia dell'umanità: vera Bibbia della saggezza civile dei popoli, o meglio, giacchè solo questo a ragione lo interessa, dell' Italia. A essa gli Italiani debbono rifarsi per ritrovare la via buona dopo i molti errori; e dopo aver risuscitato la poesia, la pittura e la scultura del passato classico, risuscitare quegli ordini civili e militari che furono la base viva e attiva di tanta civiltà.

Vi sono a questo punto due considerazioni importanti da fare:

1) proprio da questo volgersi indietro, da questo voler *imitare* gli antichi esempi, balzano fuori nei vari campi del pensiero e dell'indagine le più audaci e feconde innovazioni del Machiavelli. Fissando gli occhi nel passato, egli individua e rivela i germi dell'avvenire. I progressisti e i piccoli realisti del suo tempo appariranno invero dei passatisti e degli illusi di fronte a lui. Ricordiamo la modernità — e noi Italiani possiamo orgogliosamente dire la viva attualità — del programma politico che il Machiavelli desume dal *considerare* la vita e gli ordini dei Romani, e di cui predica l'*imitazione*, cioè l'introduzione nel presente: « Onorare e premiare la virtù; non dispregiare la povertà; stimare i modi e gli ordini della disciplina militare; costringere i cittadini ad amare l'un l'altro; a vivere senza sette (cioè senza partiti); a stimare meno il privato che il pubblico.... »;

2) l'amore profondamente sentito dal Machiavelli per Roma fu e significa qualcosa di più che umanistica ammirazione, la quale — abbiamo visto — era pur animata da un fecondo spirito attualistico e nulla aveva di nostalgica e sentimentale attrazione verso il passato o l'antico. Questo suo volgersi alla romanità « vera e perfetta » per desumere

---

gli ordini loro, ma prendendone quella parte quale mi pare che a' presenti tempi si confaccia » (libro III).

da essa la lezione dell'avvenire, va esso stesso interpretato in quello spirito di ritorno ai principî che il Machiavelli aveva individuato nel capitolo I del libro III dei *Discorsi*: là ove egli segnala quale imprescindibile necessità di rinnovamento, cioè di vita e di sviluppo, per un vivere civile come per una religione, l'esser questi ricondotti di tempo in tempo alle origini. Ritorno che nella terminologia stessa del Machiavelli significa « rinascita » e « rinnovazione »; e fu di fatto nel Nostro l'espressione più compiuta e ricca di promesse dello spirito rinascimentale. E in questo suo tornare alla storia di Roma per trarne le direttive, gli insegnamenti, gli esempi necessari alla formazione della nuova Italia, il Machiavelli intrinsecamente schiuse le porte vere del Rinascimento e, formulando in atto la più grande delle sue profezie, individuò la legge storica che, nella sostanziale fusione dei termini Italia e romanità, ha regolato e regola le vicende della nostra Patria.

Tutta l'opera del Machiavelli può invero essere intesa come un costante sforzo diretto a persuadere gli Italiani del Cinquecento della vitale necessità di questo ritorno a Roma, maestra all' Italia e al mondo di virtù e di prudenza (46). Sull'uso singolare, rispetto al consueto significato religioso, che il Machiavelli fa della parola *virtù* si è naturalmente molto discusso; e quasi altrettanto si potrebbe discutere sul significato che egli dà alla parola *prudenza.* I consigli *prudenti* del Machiavelli parvero in realtà ai suoi contemporanei in più di una circostanza veramente stravaganti e imprudentissimi, e suole accadere, e non per fortuito caso, che le

---

(46) Ogni pagina del Nostro essendo animata da questo concetto, infinite sono le citazioni che si potrebbero addurre in proposito. Ricordiamo dalle *Istorie Fiorentine* (I, i): « E veramente a rovinare tanto imperio, *fondato sopra il sangue di tanti uomini virtuosi,* non conveniva che fusse meno ignavia ne' principi, nè meno infedeltà ne' ministri, nè meno forza o minore ostinazione in quegli che lo assalirono... ».

considerazioni più audaci e rivoluzionarie del Nostro, rispetto alla comune opinione del suo tempo, vengano spesso introdotte da un candido « sogliono dire gli uomini prudenti » ; d'altro lato gli esempi di virtù che il Machiavelli adduce hanno fatto inorridire e non poco in tutti i tempi i cosidetti buonpensanti.

Prudenza e virtù sono le due doti cardinali per il buon ordinamento, il mantenimento e lo sviluppo dello Stato ; e possono essere giustamente intese nel Machiavelli solo in relazione a quella medesima complessa concezione da cui sgorga la nuova etica civile. Prudenza è la capacità di prevedere il male, dote in certo senso intellettuale, che nasce dalla chiara visione di quella che abbiamo chiamata la verità effettuale storica. Prudenti sono coloro che sanno « vedere discosto gli inconvenienti » e aver riguardo non solamente « alli scandoli presenti, ma a' futuri, e a quelli con ogni industria obviare » (47). Virtù è la dote essenzialmente pratica, la capacità dell'uomo di piegare al suo volere la realtà contingente, di servirsi di questa come strumento. Tale virtù deve senza dubbio essere sorretta da un animo grande, capace cioè al momento necessario di superare qualsiasi considerazione e qualsiasi riguardo (il che difficilmente accade se l'uomo non sia reso forte dalla grandezza e dalla nobiltà del fine da attuare) (48) ; comunque essa è anzitutto basata sulla percezione chiara di quella che abbiamo chiamata la verità effettuale contingente.

Il concetto machiavellesco di virtù sorge spontaneo e

---

(47) La prudenza dei Romani è con tali espressioni ricordata nel già citato cap. III del *Principe*. Più avanti il Machiavelli osserva : « la poca prudenza degli uomini comincia una cosa, che, per sapere allora di buono, non si accorge del veleno che vi è sotto... ».

(48) Onde accade che i malvagi siano tali solo a metà e manchino, per il Machiavelli, di grandezza nel male. « Ma gli uomini pigliono certe vie del mezzo, che sono dannosissime ; perchè non sanno essere nè tutti cattivi nè tutti buoni » (*Discorsi* I, xxvi).

coerente dall'intera visione storico-etica del Nostro (il quale per altro non manca di adoperare a volte virtù nel significato propriamente latino di valore intelligente e disciplinato, contrapposto a furore), eppur va notato che in certo senso si rifà a Roma almeno nel concetto insito nella radice stessa della parola. Virtù è la dote di colui che non è solamente « homo » ma veramente « vir »; è la dote di coloro che non si lasciano governare dalla fortuna (49) nè a lei vilmente si sottomettono, ma la regolano e nei limiti del possibile la dominano, e hanno sempre l'animo adeguato all'occasione (50). Definizioni ampiamente delucidative e dettagliate esegesi del concetto machiavellesco di virtù non sono mancate in questi ultimi tempi (vedi l' Ercole e l'Alderisio), pure esso può in maniera sufficentemente compiuta sintetizzarsi

---

(49) Dunque, se spesso qualche cosa è vista
nascere impetuosa ed importuna,
che il petto di ciascun turba e contrista,
Non ne pigliare ammirazione alcuna,
perchè nel mondo la parte maggiore
si lascia governar dalla fortuna.

(*Capitolo dell'Ambizione*, vv. 172-177).

Sull'indifferenza degli uomini virtuosi alla fortuna, vedi *Discorsi* (III, xxxi): « .... gli uomini grandi sono sempre in ogni fortuna quelli medesimi: e se la varia, ora con esaltarli, ora con opprimerli, quelli non variano, ma tengon sempre l'animo fermo, ed in tal modo congiunto con il modo del viver loro, che facilmente si conosce per ciascuno, *la fortuna non aver potenza sopra di loro*. Altrimenti si governano gli uomini deboli, perchè invaniscono e inebriano nella buona fortuna, attribuendo tutto il bene che gli hanno a quella virtù che non conobbono mai ».

(50) Parlando di Mosè, Ciro, Romolo, Teseo (*Principe* VI) il Machiavelli dice: « Et esaminando le azioni e vita loro, non si vede che quelli avessino altro dalla fortuna che la occasione, la quale dette loro *materia a potere introdurvi dentro quella forma che parse loro*: e sanza quella occasione la virtù dell'animo loro si sarebbe spenta, e sanza quella virtù la occasione sarebbe venuta invano ».

con un'immagine particolarmente cara al Machiavelli, quale capacità d'introdurre la forma voluta nella materia (51).

Le due doti, virtù e prudenza, si trovano nel Machiavelli spesso esemplificate nel caso di Romolo, che fu *virtuoso* e *prudente* (*Discorsi,* I, ix): prudente, perchè ebbe chiara visione che a bene ordinare lo Stato gli era necessario aver l'autorità solo; virtuoso, perchè seppe attuare questo fine al di sopra di ogni considerazione, ponendo così la prima pietra della grandezza di Roma. Entrambe le doti sono richieste nel principe che deve « pigliare l' Italia e liberarla dalle mani de' barbari »: « Considerato adunque tutte le cose di sopra discorse, e pensando meco medesimo se al presente in Italia, correvono tempi da onorare uno nuovo principe e *se ci era materia che dessi occassione a uno prudente e virtuoso di introdurvi forma,* che facessi onore a lui e bene alla università delli uomini di quella, mi pare corrino tante cose in benefizio di uno principe nuovo, che io non so qual mai tempo fussi più atto a questo ». Le due doti occorre che si accompagnino: e ben poco vale la prudenza senza la capacità o la possibilità di ovviare al male che si prevede o di attuare il bene che si conosce necessario; d'altro lato, la virtù a lungo andare vale poco se non è illuminata dalla prudenza, e cioè da una chiara visione del futuro.

Pure, in realtà, nel *Principe* la nota predominante sembra cadere più sulla virtù che sulla prudenza, più sulle forme e sugli aspetti della verità effettuale immediata che sulle grandi direttive politiche in cui si condensa l'insegnamento supremo della storia, più sul modo di governare che sugli ideali di governo. E questo ha facilitato le deformazioni del pensiero machiavellesco da parte di coloro che

---

(51) L'espressione torna due volte nell'ultimo capitolo del *Principe*: « .... et in Italia non manca materia da introdurvi ogni forma ». Vedi anche la precedente citazione sui fondatori dei principati.

non hanno opportunamente letto quest'opera in relazione alle altre del Machiavelli, nè l'hanno giustamente inquadrata nel particolare periodo storico in cui sorse. Giovanni de Muller ebbe a dire del *Principe*: « È un libro, classico, si potrebbe dire antico; tutto è in esso oro puro. È l'esperienza illustrata dall'intelligenza più discreta, senza nulla di chimerico, nulla di esclusivo o parziale, nulla di sterile, della vera saggezza politica; ma *bisogna saperlo leggere* ». Il che sembra sia stato e sia estremamente difficile; perchè, per poter valutare in giusta prospettiva il rilievo che in essa alcune parti e alcuni principî della concezione machiavellesca hanno rispetto agli altri, non si tiene conto della superiore necessità cui risponde il libro. Ovvero, se ne tiene conto in senso del tutto inesatto, rifacendosi alla cronaca e non alla storia.

Vi sono momenti nella vita dei popoli e delle nazioni, specie là ove al progresso intellettuale si accompagna la civile decadenza, in cui è più necessaria la cieca virtù che la disarmata prudenza, più la chiara percezione della verità effettuale contingente e dei mezzi immediati da impiegare, che la luminosa visione delle grandi verità effettuali della storia; i momenti, in cui il problema di vita e di morte per una nazione è che vi sia un governo capace di governare, sì da superare l'immediato pericolo, sia interno che esterno. Quando una nave va a fondo è ozioso indugiarsi a discutere in quale direzione sarà la terra più vicina, prima di essersi messi in salvo su di una scialuppa.

A questo momento risponde, nel suo scopo e quindi nel suo tono generale, il *Principe,* opera relativa dunque, in certo senso a una particolare contingenza storica. Ma come quella contingenza non fu nè è particolare solo al primo Cinquecento italiano, ma costantemente si ripete nella vita dei popoli; così immutabile ed eterna, non limitata al tempo di Cesare Borgia o del Soderini, è, anche nella sua più rigida interpretazione, la verità del *Principe.*

NOTA D'APPENDICE

Il carattere particolare e i limitati intenti di questo lavoro — pensato e scritto in risposta al preciso quesito che formò oggetto del concorso per il Premio San Remo di letteratura 1937 — mi sconsigliano dal far seguire a sì breve volume la relativa bibliografia che, comunque intesa, verrebbe inevitabilmente a superare di gran lunga la mole del testo. D'altro lato, una vera bibliografia machiavellesca — non arido e insignificante elenco di pubblicazioni ma esame critico di quanto sul Machiavelli si è scritto — non può essere oggetto che di studio a sè.

Per analoga ragione — eccezion fatta per il I capitolo — mi sono astenuto dall'aggravare il testo con note erudite, riferimenti specifici ad autori e opere, e simili. Essi avrebbero tolto alla mia esposizione la voluta scioltezza, senza nulla aggiungere alla validità delle idee e alla coerenza della visione machiavellesca che mi sono sforzato di mettere in luce. Chi abbia buona conoscenza dell'enorme letteratura in materia non avrà difficoltà ad accorgersi che di quanto è stato scritto sul Machiavelli in Italia e fuori, a cominciare dal Gentillet e dal Ribadeneyra per finire agli studi più recenti, ho tenuto ben conto pur senza soffermarmi, a ogni passo, a far nomi. Questo libro è dedicato al Machiavelli vero, non ai suoi critici; gli errori d'impostazione delle varie interpretazioni generali, e di molte parziali, ho di conseguenza implicitamente o esplicitamente indicati senza curarmi di ricordarne sempre la specifica paternità, il più delle volte peraltro assai poco interessante da qualsiasi punto di vista.

Mentre senza nostalgie rinuncio a quel passaporto di scientifica serietà che, per le persone mediocremente colte e soprattutto mediocremente accorte, è rappresentato dalla bibliografia e dalle note preziose, non voglio rinunciare a esprimere in pieno un mio debito di gratitudine verso due autori: l'uno — Francesco Ercole — acuto studioso del Machiavelli e del periodo che segnò la crisi della libertà ita-

liana; l'altro — G. K. Chesterton — del tutto estraneo a questa materia. Dalla lettura delle opere del primo fui indotto, or sono vari anni, ad approfondire lo studio del Machiavelli; la lettura delle opere del secondo, anche questa in anni non molto recenti, mi ha aiutato non poco nel processo di chiarificazione del mio stesso pensiero su problemi e fenomeni d'ordine generale.

Al lettore, in cui questo libro abbia suscitato un qualche interesse, sia pur di carattere polemico, mi permetto di dare un consiglio. Lasci da parte la confusionaria letteratura sull'argomento e torni piuttosto a leggere attentamente le opere del Machiavelli, possibilmente in questo ordine: proemio e chiusa dell'*Arte della Guerra; Discorsi sulla prima Deca di Tito Livio; Vita di Castruccio Castracani; Istorie Fiorentine* (soprattutto le considerazioni in testa a ogni libro); e, per ultimo, *Il Principe.*

INDICE